AYLIK
SOSYALİST KÜLTÜR
DERGİSİ

Birikim

- 1 mayıs
- marksizm ve yapısalcılık
  murat belge
- yapısalcılık
  tahsin yücel
- dilin yapısı toplumun yapısı
  émile benveniste
- lévi-strauss üstüne

  kültür kopuklukları ve gelişim
  claude lévi-strauss
- sanat ve felsefe
  karşısında yapısalcılık
  claude lévi-strauss
- edebî ve dilbilimsel
  inceleme sorunları
  r. jacobson - t. tinyanov
- anlatı türünde yapısal analiz
  tzvetan todorov
- yapısal dilbilim ve şiirbilim
  a. j. greimas

yapısalcılık
özel sayısı

28\29

BİRİKİM
YAYIMCILIK
KOLL.ŞTİ.

HAZİRAN - TEMMUZ 1977
20 LİRA

Birikim

AYLIK SOSYALİST
KÜLTÜR DERGİSİ
CİLT 5 / SAYI: 28 - 29
HAZİRAN - TEMMUZ 1977

1 MAYIS	5	
1 MAYIS DESENLERİ	11	SADIK KARAMUSTAFA
MARKSİZM VE YAPISALCILIK	16	MURAT BELGE
YAPISALCILIK	30	TAHSİN YÜCEL
DİLİN VE TOPLUMUN YAPISI	44	
DİLİN YAPISI VE TOPLUMUN YAPISI	53	ÉMILE BENVENISTE
LÉVI - STRAUSS ÜSTÜNE	58	
KÜLTÜR KOPUKLUKLARI VE GELİŞİM	73	CLAUDE LÉVI - STRAUSS
SANAT VE FELSEFE KARŞISINDA YAPISALCILIK	78	CLAUDE LÉVI - STRAUSS
SANAT ELEŞTİRİSİ ALANINDA YAPISALCILIK	82	
EDEBÎ VE DİLBİLİMSEL İNCELEME SORUNLARI	85	R. JACOBSON T. TINYANOV
ANLATI TÜRÜNDE YAPISAL ANALİZ	87	TZVETAN TODOROV
YAPISAL DİLBİLİM VE ŞİİRBİLİM	93	A. J. GREIMAS
YAPISALCILIK KONUSUNDA TÜRKÇEDE ÇIKMIŞ YAYINLAR BİBLİYOGRAFYASI	99	
SEÇİMLER VE SOSYALİZM / TOSUN KAYA'NIN YAZISINA DEĞİNME	100	

Birikim

Sahibi
Birikim Yayımcılık Kollektif Şirketi adına
M. Kâmil Yüksel
Yazı İşleri Sorumlusu
Ömer Laçiner
Yönetmen
Murat Belge

Yazı Kurulu
Onat Kutlar, Murat Belge,
Ömer Laçiner, Can Yücel

Teknik Sorumlu
Ferit Erkman

Yönetim Yeri
Ankara Caddesi, Güncer Han 45/18 Sirkeci
İstanbul. Tel: 27 99 58

Yazışma Adresi
P.K. 538 Sirkeci

Abonesi
Yıllık 150 TL., Altı aylık 75 TL.
Dış ülkelere Yıllık 300 TL., Altı aylık 150 TL.

Posta Havalesi
P. Çeki Hesap No: 92991

İlân
Tam sayfa 800 ● ½ sayfa 400 TL. ● ¼ sayfa 200 TL.

Dizgi ve Tertip
Kent Basımevi

Baskı
Ören Basımevi

Kapak Baskısı
Reyo Basımevi

Cilt
Erdini Ciltevi

Genel Dağıtım
Birikim Yayımcılık Koll. Şti.
İzmir / EGE-SER DAĞITIM

Basıldığı Tarih
10/HAZİRAN/1977

Gönderilen bütün yazılar yazı kurulunun kararıyla basılır. Basılmayan yazılar geri alınabilir, gönderilmez. Yayımlanan yazı ve resimler kaynak gösterilerek aktarılabilir.

Mayıs'tan Haziran'a geçiş, bu yıl, bizi iki önemli olay arasında bıraktı. Geçtiğimiz ay olup biten her şey, 1 Mayıs'ın acı anısı yanında gölgede kaldı. Ayın olaylarına genellikle başyazıda değindiğimiz halde, 1 Mayıs'ın önemini düşünerek —ve bu sayı bir özel sayı olduğu halde— bu olay için ayrı bir değerlendirme yazısı yazmayı zorunlu gördük.

Önümüzde ise Haziran seçimleri var. Yazıları matbaaya verdiğimizde, seçime bir haftadan az bir zaman kalmıştı. Daha önceki yazılarımızda seçim üstüne düşüncelerimizi yazdığımız için, burada ayrıca bir şey söylemeyeceğiz. Kaldı ki, dergi yayımlandığında seçimler bitmiş olacak.

Bu nedenle, ayın olaylarını bırakıp bu sayının özellikleri üstünde duralım. **Birikim** bundan böyle, yaz mevsiminin iki ayında yayımlanmayacak. Haziran - Temmuz ve Ağustos - Eylül sayılarını birleştirerek, özel sayı haline getireceğiz. Bu kararı vermemizin nedeni yalnızca yaz aylarında yayın hayatında görülen genel durgunluk değil; dergi ve kitap yayınlarımızın hazırlanması bu işlere katılan herkesi azami derecede yorduğu için, böyle bir tatil zorunlu oldu.

Bu özel sayıyı yapısalcılığa ayırdık. Yapısalcılık, önemsenmesi gereken bir çağdaş düşünce akımı olduğu için, bu konuyu tanıtmayı öteden beri tasarlıyorduk. Gelgelelim, bunun yanısıra daha pek çok önemli konu da vardı. Yapısalcılık konusunda bize yöneltilen tezvirat, bu seçmeyi doğal olarak etkiledi. Özel sayıyı hazırlarken, kendimizi bilinen suçlamalardan bağışık kılmak için telâşa kapılmamaya dikkat ettik. Yapısalcılığın eleştirisi elbette gerekiyordu, ama ne olduğunun anlaşılmasına öncelik verilmeliydi. Burada, biraz ilginç bir durumla karşılaştık. Yapısalcı olmakla suçlanıyorduk, ama özel sayı işine girişince, bazı bakımlardan yapısalcılığı yeterince bilmediğimizi gördük. İnsan kendi dışında gördüğü düşünce akımlarını, kendi farklılığını anlayacak ölçüde, eleştirel bir bakış içinde görür; ama genel olarak eleştirdiği böyle bir akımın bütün inceliklerini bilmemesi de doğaldır. Biz de yapısalcılıkla ilişkimizin bu düzeyde olduğunu görünce konuyu daha iyi bilen bir arkadaşımızdan, Tahsin Yücel'den yardım istedik. Bu sayıdaki yapısalcı metinler seçmesini yaptı, çevrilmelerine ya doğrudan doğruya kendisi çevirerek ya da yapılmış çevirileri denetleyerek katkıda bulundu. Türkiye'de yapısalcılıkla ilgili yayınların bibliyografyasını hazırladı. Ayrıca, yapısalcılığın oluşumu üstüne tanıtıcı bir yazı da yazdı.

Onun hazırladığı bu çatıya biz kendi eleştirel görüşlerimizi dile getiren tanıtmalar ekledik. Burada karşılaştığımız bir güçlüğü belirtmek isteriz. Böyle bir özel sayıda, hem ilk aşamadan başlayan bir bilgi verme işlemi, hem de en yüksek düzeyde teorik tartışmaların içerilmesi gerekiyor. Bu iki apayrı düzey, sayıda denge kurulmasını güçleştiriyor. Bu dengeyi kurmaya çalıştık, ama ne derece başarılı olduğumuzu şüphesiz okurlar değerlendirecektir.

Yapısalcılık, katıksız bir teoridir. Dünyayı dönüştürmek gibi bir amacı olmadığı, anlamaya çalışmakla yetindiği için,

herhangi bir politik uzantısı yoktur. Bu sayıda yer alan yazılar da bu özelliği kanıtlıyor. Dilbilim, antropoloji veya sanat eleştirisi gibi, politikaya dokunmadan geçen konulardır yapısalcılığın konuları.

Gelgelelim, soruna böyle bakmak aldatıcı olur. Çünkü, her ne kadar araştırma alanını sınırlı tutmaya çalışıyorsa da, sonuç olarak, hayatın bütünü üstüne önermeler getiriyor; aynı zamanda, hayatı kavramak için bir yöntem getiriyor. Bunların olduğu yerde, gizil de olsa, mutlaka bir politik anlam bulunur. Bunu ilkin şu düzeyde gözlemleyebiliriz. Şimdilik kendisini belirli konularda (dilbilim, antropoloji gibi) sınırlamış olsa da, bir genel açıklama yöntemi olarak ortaya çıktığı anda, bu sınırlılığın aşılabileceği de ima edilir. Dolayısıyla, bütün hayatın «yapısalcı açıdan» kavranması mümkündür. Şu halde, başta Marksizm olmak üzere bütün siyasal-toplumsal düşünce sistemleri ile bir rekabet ilişkisi içindedir. Hayatı onlardan farklı bir biçimde yorumlamak açıklamak iddiasındaysa, farklı davranış biçimleri de önerebilecek demektir.

İşin bu ikinci kısmı, şimdilik somut olarak görülmüyor. En yaygınlaşmış biçimiyle, Batı ülkelerinde bir «entelektüel moda» haline geldi. Ama başlıca yapısalcılar, asıl yöntemi bozduğu bulanıklaştırdığı için bu sürece kızıyorlar. Kendilerini, henüz yöntemi geliştirme ve mükemmelleştirme aşamasında görüyorlar. Bu sağlandığında ve yapısalcılık yaygınlaştığında, ne tür politik uzantıları olabileceğini şimdiden sorabiliriz.

Bu akımın bugüne kadarki belirgin bir özelliğinin «elitist» yapısı olduğunu gözönünde bulundurarak, zamanla düşünsel düzeyde daha fazla radikalleşmekten çok, daha tutucu bir nitelik alacağını, pratik düzeyde ise düzenin yönlendirilmesine daha fazla katkıda bulunacağını bir varsayım olarak ileri sürebiliriz. Yapısalcılık, bütün terminolojik karmaşıklığıyla seçkin aydınlara özgü bir etkinliktir. İnsanın nesnel yapılar içinde belirlenmişliğini ve belirleneceğini savunur. Çağdaş kapitalist düzende ideolojik düzeyin giderek önem kazanmasıyla, ideolojik mekanizmaların kanallandırılması işinde teknik deney ve bilgi üretebilir. Statikleşen toplum anlayışı, «politik ideoloji»lere hasmane tavrı, bilimciliği ve aynı zamanda bilimsellikten uzak insanların bu kapalı dünyalarına karşı yukarıdan hoşgörürlüğüyle, bir yönetici-seçkin «ideoloji-bilimi» haline gelebilir. Böyle bir gelişme süreci içinde, kibernetikle birleşebilir. Sonuç olarak, sosyal-demokrasi için yeni bir «toplum denetleme/çelişki giderme/gerilim ferahlatma» teknolojisinin yaratılmasına katkıda bulunabilir.

Bütün bunların, Lévi - Strauss, Roland Barthes gibi tanınmış yapısalcıların öznel amaçlarında sezildiğini söylemiyoruz. Onlar, kendilerine saygı duyan bilim adamları olarak kişisel bağımsızlıklarını koruyacak ve bu gibi işlere «tenezzül etmeyeceklerdir». Biz daha çok, onların oluşumuna katkıda bulunduğu teorik bütünün, onlardan bağımsızlaştığı oranda, varolan toplum yapısı içinde ne türlü temellük edilebileceğini araştırıyoruz. Yapısalcılık, iki düşünce yapısı için ciddî bir teorik nesnedir: Marksizm ve sosyal-demokrasi (gelecekteki gelişme potansiyeli boyutuyla sosyal-demokrasi). Marksizmin yapısalcılığa karşı tavrının ne olabileceğini bu sayıda tartışıyoruz: kendi özgül araştırma alanında çıkarmış olduğu bilimsel buluşları temellük edebilir; ama bilgi teorisiyle, dünya görüşüyle ve yöntemiyle çelişir. Sosyal-demokrası ise yapısalcılığın bütününü, kendi içinde çok daha rahat özümleyebilir.

Özel sayı niteliğinden ötürü 104 sayfaya ulaşan dergimizin giderlerini karşılayabilmek için fiatını 20 liraya çıkarmak zorunda kaldık. Ayrıca elde olmayan nedenlerden ötürü dergimizin 1500 kadarında 17. sayfadaki kolonlar yerdeğiştirmiş olarak basılmıştır. Okurlarımızdan özür dileriz.

Birikim

1 Mayıs

Sosyalist hareketimizin en acı günlerinden biri olan 1 Mayıs'ı geride bıraktık. Somut kayıplarımıza karşılık, bilinçlenme anlamında, ne kazandırdı bize bu acı olay? Sosyalist harekete önder olabilmek için çabalayan bütün gruplar, birbirlerine karşı kullandıkları suçlama cephanelerine yeni silâhlar eklediler. Grupların arası, daha geri dönülmezcesine açıldı, intikam duyguları daha kökleşti. Kırka yakın ölünün anısıyla birlikte, koca bir meydanı dolduran ve «Faşizme geçit yok» diyen büyük bir kalabalığın bir panikle nasıl korkunç bir biçimde dağıtılabildiği olgusu, zihnimize yerleşti.

Şimdi, daha da yaklaşan seçimlerin bekleyişi içinde, 1 Mayıs'ın anısı küllenir gibi oldu. Bütün gruplar, açıklamalarını yaptılar. Olay, böylece, açıklanmış oldu. Şimdiye kadarki bütün olayların açıklandığı gibi...

Alıştığımız, hattâ iyice kanıksadığımız bu açıklama tarzı üstünde biraz durmak gerekiyor. Başlangıçta, olay henüz tazeyken, grupların bildiri veya demeçlerinde «sosyalistler arası çatışma» motifi ağır basıyordu. Bu, egemen ideolojiyi oluşturan çevrelerin haberi veriş biçimiyle çakıştı. Sosyalistler kısa sürede toparlandılar, yayımladıkları daha soğukkanlı bildirilerde, dıştan gelen güçlerce hazırlanmış provokasyon konusuna ağırlık verdile. Böylece, klasik «açıklama modeli»ne dönüldü. İşte bu «model» hakkında biraz konuşmak istiyoruz.

Değişik gruplar, değişik sözlerle olayı açıklıyorlar. Ne var ki, bütün bu değişik görünen açıklamaların ardında ortak bir yapı kendini gösteriyor. Her zaman olduğu gibi, olayın «gerçek suçlulukları» CIA - MİT ile onları kullanan dış ve iç güçlerdir. Ancak, suçlulukları bunlardan aşağı kalmayan «yardımcı suçlular» da vardır. İşte, değişik görünüşlü açıklama tarzlarının hepsinde ortak olan yapı. «Yardımcı suçlular» konusunda her grubun yorumu farklılaşır. Her birine göre bunlar, karşıt kutbu oluşturan gruplardır. Bu gruplar arasında da, «birincil sorumlu», «ikincil sorumlu» gibi ayrımlar yapılabilir. Şaşılacak bir uyum halinde, bu birincil ve ikincil sorumluların, sözkonusu grubun Sosyalist harekete önderlik mücadelesi içinde birincil ve ikincil rakip saydığı gruplar olduğu görülür.

Şu kısa açıklama da gösteriyor ki, tamamen **statik** bir yapı karşısındayız. Olay ne olursa olsun, olayın açıklaması değişmiyor. Bu öyle bir açıklama ki, bir kere, gerçekte olanı açıklaması mümkün değil; ikincisi, öznel olarak, gruplar arasında zaten varolan düşmanlığı pekiştirmekten başka bir şey yapmıyor. Öyleyse, belki de asıl amacı bu. Pamuk Prenses masalındaki aynanın, biraz daha diplomat olanı; her sorana, «en güzel sensin» diyor.

Siyasal-toplumsal olaylara önceden tesbit edilmiş bir açıklama «modeli» içinde baktığımızda, yaptığımız şey aslında olayın kendisini anlamak değil, kendimizi o olayda doğrulamaktır. Çünkü kullandığımız modeli, olayın başlıca ögelerinin neler olduğunu, bunların özelliklerini, aralarındaki ilişkileri istediğimiz gibi gösterecek bir biçimde kurmuşuzdur; bütün bunlar önceden tesbit edildiğine göre «temel sorun» da önceden belirlenmiş, çözümün ne olduğu da modelin kendisinde içerilmiştir. Modelin değişmezliğini kabul eden bakış, önündeki gerçeklikte modelinin şemasını görmeye çalışır. Böylece, «bu olayı anladım» demek, aslında, gerçekliği modelin içine sokabilmek anlamına gelir. Bu durumda, modelin önceden verilmiş şeması, somut gerçekliği örter ve modeli kullanan, ikisinin birbirini doğruladığı kanısına varır.

Modelin yapısına baktığımızda, bunun «iki düşmanlı» bir formüle dayandığını görmüştük: dış düşman (CIA - MİT v.b.) ve iç düşman (sosyalist hareket içindeki rakip gruplar). Bu statik formül, gerçekte, sanıldığı gibi şu veya bu somut olayı değil, doğrudan doğruya, ülkemizde sosyalist hareketin kendi statikleşmiş

yapısını göstermektedir. Bir politika anlayışını yansıtmaktadır ki bu anlayış kendisi apolitiktir. Ya da, en azından, Marksist anlamda politik değildir. Bu konuyu şöylece özetleyelim.

Uzun bir süreden beri, sosyalist siyasal mücadele, siyasal iktidarı ele geçirmek hedefiyle eşanlamlı oldu. Bu, Marksist siyaset anlayışının alabildiğine daraltılması demektir. Çünkü bu anlayışta «kitleler»in görevi, iktidar mücadelesinin **fiziksel** gücü olarak sınırlanır. Bu kitlelerin hangi yollardan, hangi hedeflere yöneltileceği, yukarıdan belirlenir. Böyle bir anlayışla, hiçbir zaman başarı kazanılamayacağını söyleyemeyiz. Çok derin krizlerde, ya da, asgarî burjuva demokratik hakların kazanılamadığı yerlerde, başarı mümkündür. Ama bu başarı zaten kendi hedefiyle sınırlıdır: yani, iktidar ele geçirilir. Ama kitlelerin gerçek anlamda sosyalist bilince erişmeleri, ülke kaderini gerçekten denetlemeleri ve belirlemeleri, bilinmeyen bir tarihe ertelenmiştir.

Kitlenin gerçek politikleşmesi sağlanmayınca, yukarıda saydığımız elverişli koşullar dışında, aslında iktidarın ele geçirilmesi de güçleşir. Bu durumda, gene aynı sınırlar içinde, iktidarın ele geçirilmesini kolaylaştıracak yöntem tartışmaları başlar. 12 Mart öncesindeki hararetli «strateji/taktik» tartışmaları bunun somut bir örneğiydi. Böylece, Marksizmin bütünsel anlamı yavaş yavaş kaybolmaya başlar, Marksizm, **askerî** bir yönteme indirgenir. Böylece, Marksizmin yaratıcı dehası da, şu strateji yerine bu stratejiyi formülleştirmek gibi kısır bir alıştırmaya dönüşür. Kısır, çünkü bu dışsal yaklaşımlar aslında sınırlıdır; kolayca paylaşılır. Biri şehirlerden kırlara, öbürü kırlardan şehirlere der. Bir başkası da çıkıp aynı anda hem kırda hem şehirde derse, alternatifler tüketilmiş olur.

Görülüyor ki model aynıdır, yalnız model içinde varyasyon yapma imkânı doğmuştur. Ama her varyasyon, bir önceki formülasyondan umut keserek yeni bir alternatife bel bağlamış yeni bir grup, dolayısıyla, sosyalist potansiyel içinde bir bölünme ve genelde bir zayıflama demektir. Ayrışmalar kemikleşince, yukarıda sözünü ettiğimiz «iki düşmanlı» formülde son buluruz. Gruplar çoğaldıkça düşman sayısı artabilir, bunlar, «birincil», «ikincil» diye sıralanabilir. Sosyalist hareket artık içe-dönüktür. «Açıklama modeli»mize dönecek olursak, buradaki ögeleri dinamik ve statik diye de ayırabiliriz. Bu, 12 Mart öncesi sınıf analizlerimize benzer. O zaman da MDD - SD ve alt-nüansları tartışılırken, her analizde sınıfları mevzilendirir ve en başa «proletaryayı» koyardık. Ama bu konuda herkes aynı şeyi söylerdi ve proletarya bu analizlerin dinamik ögesi haline bir türlü gelemezdi. Nitekim, proletarya, 16 Haziran'da, «analiz içinde» değil, somut gerçeklik içinde dinamikleşti. Buna karşılık, «küçük burjuvazi» kategorisi bu analizlerin en «dinamik» ögesiydi, çünkü ana tartışma bu kategori üzerinde esiyordu. Şimdi de, asıl düşman olması gereken «burjuvazi ve kuruluşları» ögesi açıklama modelimizin statik ögesi oluyor; buna karşılık, sosyalist hareket içindeki düşmanımız analizlerimizde alabildiğine dinamikleşiyor. Çünkü hareketimiz içe-dönüktür; sol-içi iktidar mücadelesi somut sorun, proletaryanın iktidarı soyut sorundur.

MARKSİST AÇIKLAMANIN ÖZELLİKLERİ

Bu, sosyalistler için, **apolitik** olmak anlamına gelir. Çelişik bir yapı içine girmişizdir. Bu değişik yapıda, ilerlemek için attığımız her adımda aslında gerileriz. Sosyalizmi, kitlenin bilinçlenmesine ağırlık vererek tanımlıyorsak, şu yukarıdan beri anlatmaya çalıştığımız model kendisi, çelişkiyi açıkça ortaya koyuyor. Çünkü, kitleyi sürüklemek için öne sürdüğümüz formül, kitlenin bilinçlenmesini engelliyor, bir olayı, gerçekten anlamasını önlüyor. Model gerçek tarih dışında kurulduğu için, tarihi geriden izlemekten başka bir şey yapamıyor.

Marksist bir açıklama ise, geleceğe dönüklüğüyle karakterize olunur. Geçmiş bir dönemi bile analiz ederken, yalnızca bu yaşanan gerçekliğin nesnel yapısını değil, bu yaşanan gerçekliğin de dönüştürülmesini amaçladığımız bir geleceğin ölçülerini de hesaba katmamız gerekir. Bundan dolayı, bir gerçeklik, yalnız yaşanan ana kadarki gelişimiyle tanımlanmaz. Geleceği şimdiki duruma göre tasarlamayız, şimdiyi, tasarladığımız geleceğe göre yorumlarız. Marksist açıklama, varolan gerçekliğin **dönüştürülerek** varacağı noktadan bakılarak, bu dönüştürülmüş gerçekliğin yeni ölçüleri içinde yapılır. Dönüştürmek ise, bilinçli insan eylemiyle mümkündür; yani, ken-

diliğinden gelişim içinde ancak bir potansiyel imkân olarak sezilebilen şeyi, olgunun bütününü belirleyen bir nitelik haline getirmeye yönelik devrimci etkinliktir dönüştürme.

İşte bu nedenle, şimdi 1 Mayıs olayına bakarken, olayın ampirik seyrini olayın mutlak çerçevesi haline getirmeyeceğiz. Bütün grupların yaptığı şeye bu gruplar dışında bakarak, kimin ne derece haklı, kimin ne derece haksız olduğunu tesbit etmeye çalışmayacağız. Bizce önemli olan bütün bu karşılıklı «haklılıklar»dan önce, olayın, sosyalist hareketin tümü açısından anlamıdır.

1 MAYIS'TA NE TÜR BİR PROVOKASYONLA KARŞILAŞTIK?

1 Mayıs olayında kendini zorla bize duyuran olgu, ölü ve yaralı sayısının fazlalığıydı. Siyasî cinayetler karşısındaki bütün kanıksamışlığımıza karşın, derinden sarsıldık hepimiz. Bu ağır bilanço, çoğumuza, bunun bir kitle kıyımı olduğunu, amacın da, böyle bir gözdağı ile toplumsal muhalefetin seçimler öncesinde sindirilmesine dayandığını düşündürdü. Ama biz bu kanıda değiliz.

Şüphesiz, bir provokasyon belli bir amaçla hazırlanır, ama ortaya çıkan sonuç tek değildir. Böyle bir olaydan, bir sonuçlar yelpazesi oluşur. Yukarıda söylediğimiz, tekrarladığımız yorum (ki, sosyal-demokratlardan Maoistlere kadar herkes aşağı yukarı bunu söylemekte), bu yelpaze içinde ufak bir yer tutabilir; ama asıl amaçlanan bizce bu değildi.

Sindirme ve yıldırma hareketlerinin, belirli ögeleri vardır. Bu ögelerin kullanımı, yıldırmanın özgül amacına göre belirlenir. Sindirilmek istenen bir toplumsal muhalefet hareketi mi var? Bu hareketin karşısına somut olarak devletin gücünü çıkarmak, seçilebilecek yollardan bir tanesidir. Bu tarzda bir kıyım öylesine düzenlenmelidir ki, toplumsal muhalefet karşısında somut olarak devletin güçlerini görsün, bu güçle başedemeyeceğini anlasın, yapılan baskının şiddeti karşısında sinsin. Böyle bir özgül amaca yönelik kıyımda, devlet, kendini olabildiğince açık gösterir.

Geçtiğimiz 1 Mayıs'ın genel ortamında, böyle bir harekete girişmek mümkün değildi. Hükümet bu durumda uluslararası düzeyde faşizm lânetlemesini üstüne çekerdi. Ayrıca, toplumsal muhalefetin gelişmesi, yok edilmesi için bu kadar açık baskı yöntemlerine başvurmayı gerektirecek boyutlara erişmemişti.

Ama son dönemde en sık uygulandığı için hayli alışık olduğumuz bir başka yöntem daha var. Devlet dışında oluşmuş sağ güçleri, yani Faşistleri kullanmak. Daha önceki CHP mitinglerinde bu yöntem uygulanmıştı. Hükümet, bu gibi durumlarda büyük bir kaygısızlık içinde hareket etme ustalığını kazanmıştı. 1 Mayıs'ta bu yola gidilseydi, anlaşılıyor ki, gene büyük bir kıyım olacaktı. Her kıyım gibi, belli bir karamsarlık, yılgınlık, başaramamışlık duygusuna kapılacaktık. Faşistler ateş açacak, polis bastırma gerekçesiyle devrimcilere saldıracak, gene panik, gene ezilmeler olabilecekti. Sonuçta, polis bir yığın devrimciyi tutuklayacak, basın da bütün bu olguları kendince örtebilecekti. Aşağı yukarı «Kanlı Pazar» modeline uygun olan bu provokasyon yöntemi de 1 Mayıs'ta kullanılmadı.

Çünkü kullanılsaydı, geçici yenilgi karamsarlığı toplumsal muhalefeti bileyecek, mücadele isteğini kamçılayacaktı. Böyle bir durumda, geniş kitleler, düşmanı çok açık seçik bir biçimde görebileceklerdi. Bu da, amaçlanan özgül hedefe uygun düşmüyordu. Öyleyse, bu hedef nedir?

Bugün Türkiye'de çok belirgin bir toplumsal muhalefet var. 1970'lerden beri hızla gelişen bu muhalefet, varolan politik partilerin bünyesinde ve düzenin bugün görülen ufukları çerçevesinde kolay kolay özümlenemiyor. Kitle talepleri, ister sağa, ister sola kanalize olsun, giderek radikalleşiyor. Ve tabiî sola doğru kayış, çok daha hızlı. Bu kayma sürecinde olan kitleler, sol kuruluşlar arasında iktidara en yakın gördükleri CHP çevresinde toplanıyor. Ama, sırf iktidara yakın gördükleri için; talepleri ise, CHP'nin verebileceklerini aşıyor. Bu durumda, bütün bu kitlelerin kısa süre içinde CHP'nin solundaki sosyalistlere kayması, kimsenin gözden kaçırmadığı bir ihtimal. Bu toplumsal muhalefetin özelliklerini bu yazıda inceleyeceğiz. Ama şimdi, bunun, 1 Mayıs'la ilgisi üstünde dikkatimizi yoğunlaştıralım.

Sözünü ettiğimiz toplumsal muhalefetin, CHP soluna yönelmesini önlemenin en etkili yolu nedir? Bu sorunun cevabını, sosyalist hareketin bugünkü durumu zaten vermekte. Sosyalist hareketi içe-dönüklüğe mahkûm

eden sol-içi iktidar mücadelesi, toplumsal muhalefetle sosyalist hareketin somut olarak buluşamamasının başlıca nedeni. 1 Mayıs'ta sosyalistlerin birbirlerini vurmaları, CHP'nin kendi talepleri karşısındaki yetersizliğini sezen kitlelere, solun birliksizliği içinde bir alternatif olamayacağını, herhangi bir önderliğe aday olamayacağını gösterecekti.

Bu tür provokasyon, provokasyonun yapılacağı bünyenin kendi içsel işleyişine, ilişkilerine uygun olduğu için, yapılabileceklerin en kolayıydı. Olayı düzenleyenler, her şeyin üç kademede olup biteceğini tasarlamış olmalılar; kendileri, bu üç kademenin sadece bir tanesine doğrudan müdahale edeceklerdi. İlk işareti verecek olan, solcular kendileriydi. Provokasyoncuların, saldıran grup içinde adam bulundurup bulundurmadıkları bilinmez, ama olayın kendiliğinden gelişimi içinde de silâh atılması kaçınılmaz görünüyordu. İşte bundan sonraki ikinci kademede, provokatörler kendi işlevlerini yerine getireceklerdi. Bu, ateşi yaygınlaştırmak ve belirli noktalarda yoğunlaştırmaktı. Solcular birbirlerini ürkütmek için kurusıkı atabilir, havaya ateş edebilirlerdi. Bu anda, stratejik yerlere mevzilenen kişiler kitleyi kurşunlarsa, bu hem paniği sağlar, hem de, aralarında gerginlik olan sol gruplar, ateşin karşı taraftan geldiğini düşünerek savunmaya geçebilirlerdi. Bu yayılma, üçüncü kademeyi başlatırdı. Bundan sonrasına da bir provokatörün karışmasına gerek yoktu. Devrimciler birbirlerini kurşunlayarak, işin sonunu getireceklerdi. Ampirik düzeyde olaya baktığımızda, devrimcilerin bulunmasına imkân olmayan noktalardan, belirli bir bölgeye doğru ateşin yoğunlaştırıldığını görüyoruz. Bu bölgede, örneğin Dev - Genç ve Kurtuluş grupları vardı. Bu iki grubun arasında bir süre önce olup bitenlerden, olayı düzenleyenlerin habersiz olması imkânsız. Gene aynı noktada, ikisiyle de çelişki içinde bulunan İlerici Gençlik Derneği duruyordu. Bir yanda bu gruplar, bir yanda da Halkın Kurtuluşu ile DİSK görevlileri birbirlerine girince, ölü sayısı şimdikini de geçer, üstelik kurşunla ölenlerin sayısı, ezilerek ölenlerin sayısını kat kat aşardı. Meydanda bulunan toplum polisinin bütün bunlardan haberi yoktu tabiî. Onlar, ateş başlayınca zaten ancak bir şekilde hareket edebilirlerdi. Nitekim öyle yaparak paniği artırdılar. Ancak, planın üçüncü kademesi gerçekleşmediği için, kıyım ezilerek ölenlerin ötesine geçmedi; sosyalistler birbirlerini vurmadılar. Vursalardı, ikinci kademeyi oluşturan provokatif ateşler, bütünün içinde eriyip gidecek, olay bütünüyle devrimcilerin üstüne kalacaktı. Üstelik, böyle bir kıyımdan sonra devrimciler de ağırlığı iç çatışmaya verecek, hepsi kendi iç düşmanlarını suçlayacak, sosyalizm, kamuoyu önünde iyice gülünçleşecekti.

Böylece, sosyalist hareketin toplumsal muhalefete önderlik edemeyeceği, geniş kitlelerin gözünde daha bir kesinlik kazanacaktı. Sol, kendi garip iç politikasına mahkûm olarak, Türkiye'nin politikasından iyice çekilecekti. Şimdiye kadar sürdürülen «Lenincilerle Maocular birbirlerini vuruyor» kampanyası kesinlikle kanıtlanacaktı. Faşistler, böyle bir olaydan sonra, kamu vicdanında biraz temize çıkacaklardı. Bütün bunların, amaçlandığı kadar olmasa da, bir ölçüde gerçekleşmiş olduğunu herhalde kavramamız gerekiyor.

Ama hiç de kavramış görünmüyoruz. Bir örnek: Halkın Kurtuluşu, olayı polisin düzenlediğini söylüyor: öte yandan, «İGD iki arkadaşımızı öldürmüştü» demekten geri kalmıyor. Bütün 1 Mayıs'ı bu sonuca vardırdığını söylediğimiz provokatörler, acaba 1 Mayıs öncesinde kinleri kızıştırmak için bu cinayetleri de işlemiş olamazlar mıydı? Bu soru, bu yapı içinde yersiz. Çünkü, yukarıda söylediğimiz gibi, burjuvazi ve ajanları soyut, statik düşmanımız. Bizim için önemli olan ise, dinamik düşmanımız olan somut rakibimize vurmak. Bu nedenle, modelimiz gereği, herkesin suçunu orantılı biçimde dağıtıyoruz. 1 Mayıs'ı kana boğanlar CIA - MİT olmalı, başka kimse olmamalı; ama iki arkadaşımızı öldürenler İGD olmalı, başka kimse olmamalı.

İGD yanlısı olanlar için de, «Maocu Bozkurtlara» karşı kampanya, gene burjuvaziye karşı olandan daha ağır basmaktadır. 1 Mayıs rezaletinin sorumluluğu onlara yüklenirse, bizi her şeyden çok ilgilendiren kavgada, yani Maoculuğa karşı kavgada, önemli bir alan kazanılmış olur. Tabiî bu arada, başka rakiplerimize de sorumluluk bulaştırırsak —onlar kesin tavır olmadığı ya da onlar da silâh attığı için v.b.— «bir taşla iki kuş vurmuş» olur, alıştığımız anlamda politik davranırız.

Aradaki grupların da yeri böylece önceden belirlenmiştir. Onlar da, olayı başlatan Maocuları suçlayacak, bir yandan da, yürütmekle sorumlu olduğu mitingi bu sonuçtan kurtaramadığı için DİSK'e ve yakın gruplara yüklenecektir.

Bütün bunlar ise, 1 Mayıs provokasyonunun asıl düzenleyicilerinin istediğinden başka bir şey değildir. «Demokratik sol» sınırları aşan ve hâlâ arayış içinde olan politik potansiyel, yani toplumsal muhalefet, «sosyalistler içi çatışma»dan nasıl etkilenebilir? Bu olay, bu muhalefetin arayışını ne yöne kanalize eder?

Birbirlerini katleden, sonra da düşmanlığı bildiri ve demeç savaşıyla sürdüren sosyalistler, kendi siyasal-toplumsal anlayışlarını toplumsal muhalefeti oluşturan kitlelere nasıl benimsetebiliriler? Bu kitlelere hangi **bilinçli eylem perspektifini** sunabilirler?

Taksim'de atılan kurşunlar, toplumsal muhalefet ile sosyalist hareket arasındaki sınır bölgesine sıkılmıştır. Bu sınır çizgisi, devrimcilerin kurşunlarıyla ölenlerin cesetleri ile çizilecekti. Toplumsal muhalefet için, sınırın ötesinde bir «ölüler yığını» olacaktı.

Aslında, sınırın ötesinde bir «ölüler yığını» olması, kitleleri oraya geçmekten alıkoymaz. Ancak katledilenler, sosyalistlerin iç kavgasında katledilmişse, o zaman kitle bundan vazgeçebilir. Yani amaç, bir politik olgunluk düzeyi olarak sosyalizmi alternatif olmaktan çıkarmaktır. O halde, toplumsal muhalefet ile sosyalist hareket arasında dikilecek «duvar», bir «iç çatışma»nın kurbanlarıyla örülmelidir. Bu duvar, deyim yerindeyse, bir «ideolojik duvar» olacaktır. Demokratik sol sınırları zorlayan toplumsal muhalefet, henüz bir bilinçlenme potansiyeliyken, bu «ideolojik duvar» önünde duralayacak, geriye dönecektir.

Sosyalist bilinç, kendinden önceki bilinç türlerinin, özel olarak sosyal-demokrat bilincin uzantısı ve büyümesi değildir. Onun nitelikçe dönüşümü, yepyeni temeller üzerine kurulu bir bilinç aşamasıdır. Bu duvar, böyle bir sıçramanın önüne dikilmektedir.

Şu halde, 1 Mayıs'ta «dolaylı biçimde» gerçekleştirilmek istenen kıyım, egemen sınıfların bir bastırma, ezme yolu değildir. Böyle terörler, kitleyi, belirli eylem biçimlerinden caydırmak için başvurulan araçlardır. Kitleyi sindirir, eylemden vazgeçirebilir; ama terörü yapanlar da, çok zaman, kitlenin amacından caymasını pek ummazlar. Oysa Türkiye'de henüz bu aşamaya gelmiş değiliz. Dolayısıyla, bu porovokasyon, eylem düzeyinde bir caydırmayı değil, bilinçlenme düzeyinde bir caydırmayı öngörüyor. Sosyalist alternatifin hiç de açık, belirli ve tutarlı bir program olmadığını, orada da belirsizliğin egemen olduğunu kanıtlamak istiyor. Sosyal-demokrasiden doyumsuz toplumsal muhalefetin, burada da çözümsüzlükle malul bir siyasal anlayış ve davranışla karşılaşmasını amaçlıyor.

1 Mayıs'ı izleyen başka bir olay, kıyımda eksik kalanı tamamlama amacını güdüyordu. Bu da, Deniz Gezmişlerin idamının yıldönümünde yeni bir panik yaratma projesiydi. O gün türlü telefon ihbarları yapılarak, söylentiler yayılarak, sosyalistlerin teröre başvuracağı motifi işlendi. Şehir bütün gün bu haberlerle çalkalandı. Nicedir süren vurkırdan bezmiş halka, solun yeni bir huzur bozucu davranışının örneği sunuldu. Bu haberleri yayanlar belki de haberleri doğrulayacak bir iki girişim bekliyorlardı. Ama hiçbir olay olmadı. Şehir halkı, bir günlük tedirginlikle kaldı. Gene de, kamuoyuna yeni bir «imaj» yerleştirilmişti ve bu «imaj» o gün gerçekte somutlaşmadıysa da, solun başka davranışlarının anısından kalan «imaj»la birleştirilmesi pek güç değildi. Solu kitle gözünde sevimsizleştirmeyi amaçlayan başka provokasyonlar da beklenebilir seçim öncesinde. Bunlardan sol kendisi sorumlu olmayacaktır, ama bu «imaj»ın oluşmasına kendi katkısı ölçüsünde sorumluluğu vardır.

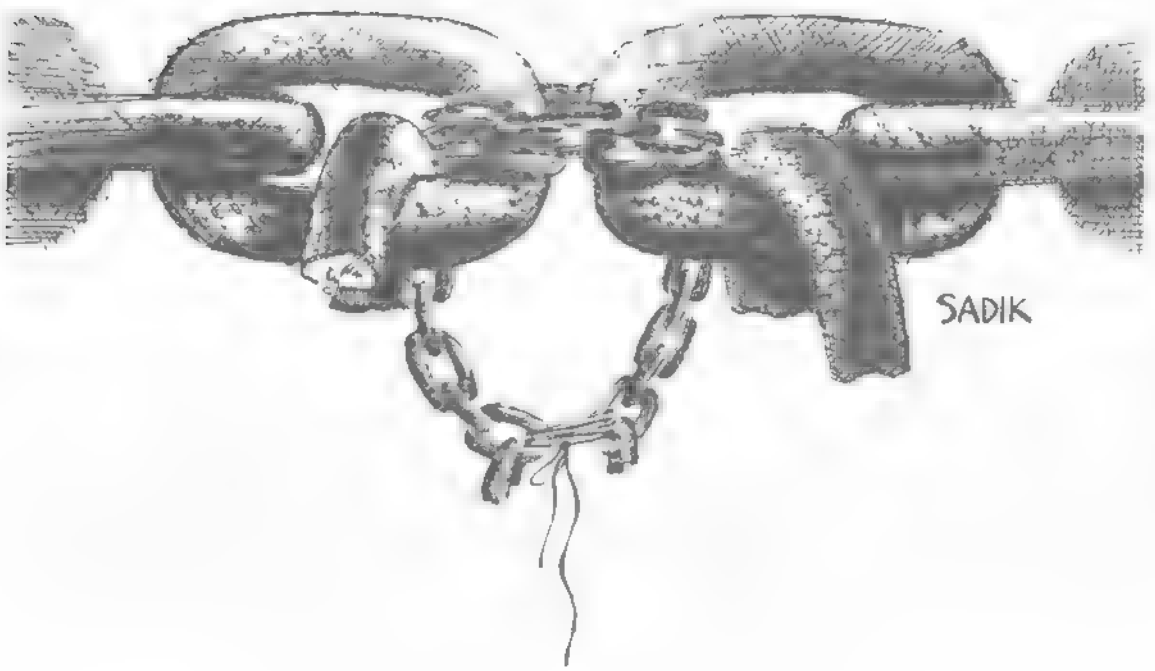
Bu konuyla ilgili bir noktaya daha değinmek istiyoruz. 1 Mayıs kıyımını, klasik anlamda bir bastırma hareketi gibi görenler, olayı hemen sıkıyönetimin izlemesini beklediler. Sıkıyönetim ilân edilse, provokasyon, rasyonelleşmiş olacaktı. Oysa hükümet böyle bir şeye hiç gerek görmedi. Çünkü, bizim açıklamaya çalıştığımız hedefe yönelik olan provokasyon, zaten hedefini bulabileceği kadar bulmuştu, sıkıyönetime hiçbir gerek yoktu. Solun çevresindeki gerçekliğe bakışının şematikliği burada bir kez daha ortaya çıktı. Biz, kendi davranışlarımızda belli bir statik yapıdan çıkamadığımız gibi, karşımızdaki güçlerin de buna benzer bir statik yapı içinde davranmalarını bekliyoruz. Zihnimizde bir sıkıyönetim modeli var. Karşımıza çıkacak her belânın bu biçimi alma-

sını bekliyoruz. Öyle ki, sıkıyönetim ilân edilmeyince, bilinçaltı bir ferahlık bile duyuldu. «Olay çok kötüydü ama, neyse, bu kadarla atlattık» dercesine bir tutum. Oysa atlatılan bir şey yoktu; olayın yarattığı, yaratmayı başardığı gerçek kötülüğün etkilerini ise daha uzun süre yaşayacağız. Bunun bilincine varmamakta ısrar etsek bile.

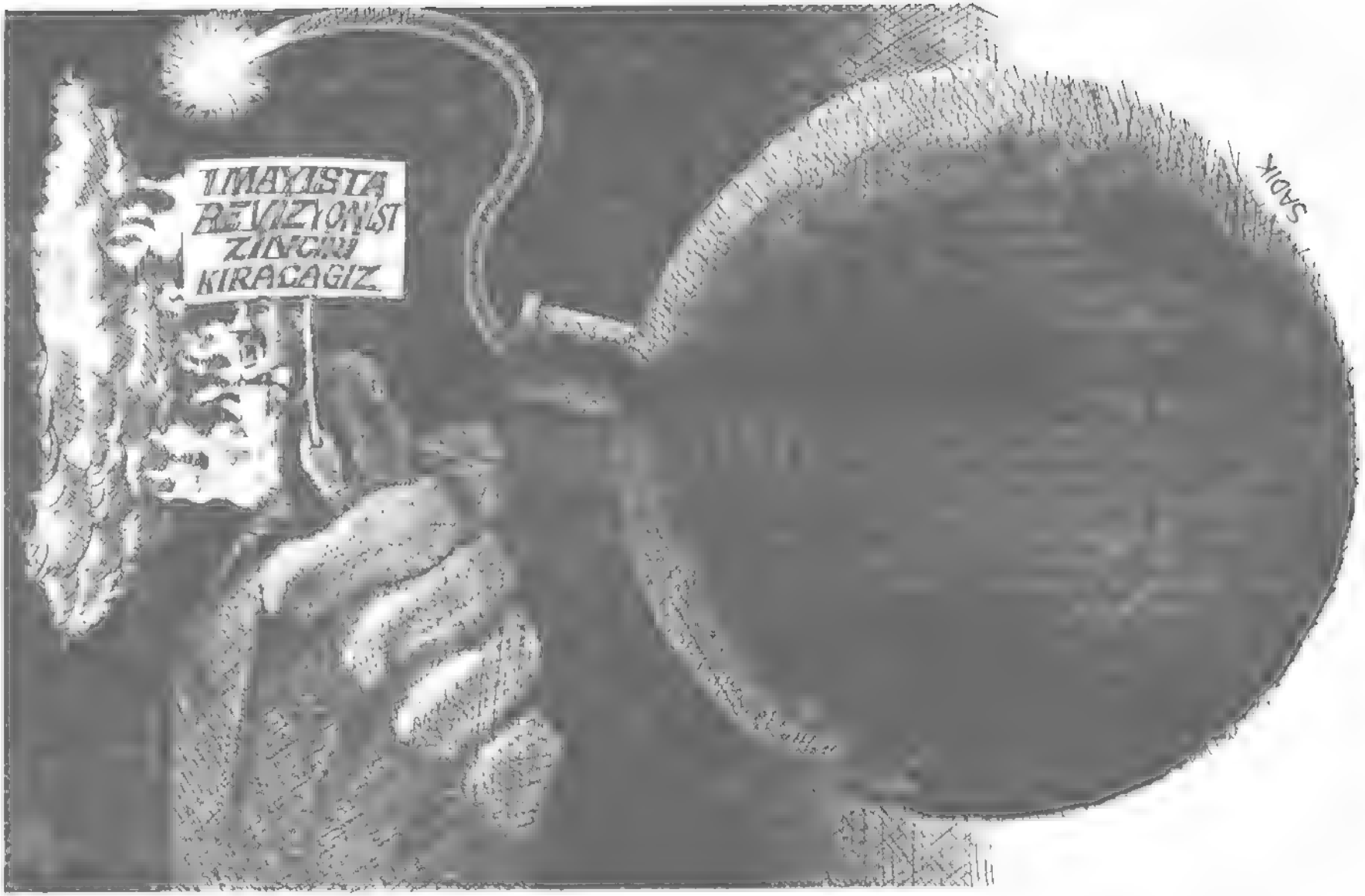
Son olarak bir de şunu hatırlatalım. 1 Mayıs'ta olay çıkması bekleniyordu —bu boyutlara ulaşması beklenmese de. Gruplar arası ilişkilerin «tunç yasaları» bunu zorunlu kılmıştı. Başkasının mitingini «basma», 12 Mart öncesinden başlayarak, «devrimci gelenek» haline gelmiş çirkin bir alışkınlık. 1 Mayıs öncesinde bunun en sivri örneği TÖB - DER mitinginde görülmüştü. O zaman, Maocu gruplar arasında bir rol paylaşımı oldu. Her zaman daha uzak görüşlü davranabilen PDA, kendi üye yapısının niteliklerini de gözönüne alarak, «sosyal-emperyalistlerin toplantılarını» boykot etme kararını verdi. Çünkü bu davranışların kamuoyunda tepki uyandırdığını ölçebiliyordu. Maoist felsefeyi PDA kadar iyi kullanamadığı için bunu eylemde gözüpeklikle gidermeye mahkûm olan Halkın Kurtuluşu, bu durumda, hem «sosyal emperyalistlere», hem de «oportunist Maoculara» karşı mücadelesini sürdürebilmek için, PDA'nın kararının tersini yapmak zorunda kaldı. Bu, yarışan atletlerin kulvar seçme zorunluğu gibi, politik grupların da öznel iradelerini aşan bir eylem seçme zorunluğudur. Baştan seçtikleri alan, sonradan atacakları adımları bir bir belirler.

Böylece, 1 Mayıs'a dıştan müdahale olması kesinleşmişti. Bu müdahaleyi yolun başında kesmeyip Taksim alanında göğüslemeyi kabullenmek, bizce yanlış bir tutumdu. Ama bundan daha ilginç bir noktaya değinmek isteriz. Yukarıda «iki düşmanlı» değişmez formülden söz etmiştik. Devrimciler, her olayda bu formülü kullandılar. Ne var ki, Maocuların müdahalesinden sonra «CIA - MİT» diye özetlenen güçlerin de müdahale edeceği, doğrudan doğruya bu formül içinde yazılıyken, kimse bunu beklemedi: hattâ olayın bir iki gün sonrasına kadar da aklına getirmedi. Daha önce, bu formülün «statik» ve «dinamik» ögelerini tesbit etmiştik. Bu olayda açıkca görülen unutkanlık da, aslında, formülün egemen sınıflara tekabül eden kısmının «statik» oluşundan ileri geliyor. Konumumuz, bütün dikkatimizi «iç düşman»a yöneltmemizi zorunlu kıldığı için, sınıf düşmanımız **fiilen** ikinci planda kalıyor. Bu da, apolitikleşmenin en acı göstergelerinden biridir. ■

1 Mayıs Desenleri



YASASIN
SADIK


1 MAYISTA
REVİZYONİST
ZİNCİRİ
KIRACAĞIZ
SADIK

SADIK

SADIK

MURAT BELGE

Birikim 28 - 29/16

Marksizm ve Yapısalcılık

Bu yazıda, birkaç sorunun cevabını araştırmak istiyorum. Dolaysız konumuz, Althusser okulunun yapısalcılıkla ilişkilerini incelemek. Böyle bir incelemede, ilkin gerçekten bir ilişki olup olmadığını ortaya koymak gerekiyor; sonra da, varsa, ilişkinin niteliğini. Bu sorulara cevap ararken, ister istemez daha genel bir soruyla karşılaşacağız: Marksizmle yapısalcılığın genel olarak ilişkisi. Ama böyle bir soru da, iki farklı düşünsel sistemin genel olarak birbirleriyle ne gibi ilişkileri olabileceği sorusunu gündeme getirecektir. Yazının kapsamını işte bu sorular oluşturuyor.

ALTHUSSER VE YAPISALCILIK

Althusser'e, baştan beri yapısalcılığın etkisinde olduğu söylenmiştir. Kendisi de, başından beri, bu iddiayı yadsımıştır. Özeleştirisini yaptığı **Elements d'un autocritique**'de, yanılgısının «teorisizm» olduğunu söyler. «Ama yapısalcı hiçbir zaman olmadık,» diye ekler.

Althusser'in teorik çalışmalarını birlikte sürdürdüğü bir grup, bir «Althusser hücresi» vardır: Balibar, Terray, Macherey, Lecourt gibi genç ve dinamik yazarlar. Özeleştiriden sonra, özellikle Balibar, daha önce yazdıklarını aynı doğrultuda değiştirdi. Gene bu gruba yakınlığıyla tanınan Poulantzas da, özellikle Balibar'ın, ilk yazdıklarında yapısalcılık etkisinde olduğunu söyledi. Bu, grubun içsel bir değerlendirmesi sayılabilir. Ama, Althusser'in kendisi de, aynı şeyi söylemiştir. M. A. Macciocchi'ye yazdığı bir mektupta şöyle diyor:

> Benim ve Balibar'ın yazılarımıza indirgenen **Kapitali Okumak**'ın İtalyanca baskısının yakında çıkacağını da haber vermek istedim. Çok kısa bir «İtalyanca» önsözü olacak —burada, ileride terminolojimizi düzelteceğimiz (çünkü fazla «yapısalcı», oysa Marksizm «yapısalcılık» değildir) ve benim felsefe tanımımı değiştireceğim bildiriliyor— bir de **Rinascita**'ya mektubum var.

Bu satırlarda, hiç değilse terminoloji düzeyinde bir yapısalcılığı Althusser'in de kabul ettiğini görüyoruz. Bu birkaç kanıt, Althusser'in düşüncesinde yapısalcı ögeler aramanın gerekli olduğunu göstermeye yetiyor.

Althusser, «fazla yapısalcı» bulduğu terminolojisini ve felsefenin tanımını değiştireceğini söylüyor. Bunlar, birbirlerinden bağımsız mı, yoksa birbirini belirleyen şeyler mi? Felsefenin tanımının ne yönde değiştirildiğine göz atarak, bu sorunu inceleyelim. **Kapitali Okumak**'da, Althusser, «teorik pratik» adını verdiği bir kavramdan söz ediyor, «teorik pratiğin teorisi» olarak tanımlanan bir teorik etkinliğe değiniyordu. Özeleştiride, «teorisizm» diye nitelediği ve yadsıdığı kavramlar bunlardır. Konuyu kısaca şöyle özetleyebiliriz. Ekonomik, politik ve ideolojik pratiklerin yanında, bir «teorik pratik» olduğunu ileri sürüyordu Althusser. Yani, teori üretimi, toplumun başka düzeylerinden etkilenmeyen, kendi özerk kurallarına göre işleyen bağımsız bir düzey oluşturuyordu. Althusser, Marx'ın **Marksist** olmasıyla sonuçlanan «epistemolojik kopma»yı, tamamen teori alanı içinde gerçekleşmiş sayıyordu. Marx, teorik kavramlar dünyasında Hegel ve Feuerbach sorunsallarından çıkmış ve yeni bilimin temel kavramlarını oluşturmuştu.

«Teorik pratiğin teorisi» kavramı da bu dönemde, «felsefe»nin tanımını oluşturuyordu. Yani, bilimsel çalışmanın hangi ilkelere göre yapılacağını düzenliyordu. Bu durumda, felsefenin bir nesnesi vardı ve bu nesne, «teorik pratik»ti. Althusser ilkin **Lenin ve Felsefe**'de bu tezlerini düzeltti, daha sonra, **Özleştiri**'de, düzeltmenin teorik gerekçelerini anlattı. Lenin'in felsefe konusunda getirdiği tezler, Althusser'in düşüncesini değiştirmesinde etken olmuştu. Althusser, Marx'ın «epistemolojik kopma»sına Leninist gözle bakınca, şunu gördü: bu kopmada, şüphesiz teorik bir çaba sözkonusuydu. Ama teorik çabanın ge-

risinde yatan ve onu belirleyen bir başka etmen vardı: işçi sınıfı politikası. Marx, işçi sınıfının politik varlığını değerlendirmeden, böyle bir kopmayı da gerçekleştiremez ve Marksizm ortaya çıkamazdı. Şu halde, teorinin kendi içinde, bağımsız belirlenmesi değil, politikanın dolaylı belirlemesi sonucu değişmesi sözkonusuydu. Durum böyle konunca, felsefenin anlamı ve tanımı da değişiyordu. Felsefe, Lenin'in söylediği gibi, yıllar boyunca, politik sınıf mücadelesini teori düzeyinde yansıtmıştı. Bunun somutlaşma biçimi, madde konusunda söylenen söz oluyordu. Hayatın özü; madde mıdır, ruh mudur? Ancak, bu tartışmayı sürdüren felsefe, maddeyi, herhangi bir bilimin maddesi gibi değil, en genel anlamda ele almak zorundaydı. Örneğin, fizikçi, kimyanın, «madde» derken ele aldığı somut ve tanımlanmış, belirlenmiş bir nesneydi. Oysa felsefenin «madde» dediği şey, bu biçimde somutlaştırılamaz. Şu halde felsefe «madde vardır» veya «madde yoktur» derken, bilimlerin nesnesi olan maddeyi doğrular ya da yalanlar. Bu durumda felsefe kendi özgül araştırma nesnesi olan bir etkinlik değildir, politikanın teoriye ve teorinin politikaya müdahalesinin gerçekleştiği özgül bir kertedir (instance).

Bu şekilde yeniden-tanımlanan felsefenin, daha önceki «teorik pratiğin teorisi» ile ilgisi kalmaz. «Teorik pratiğin teorisi» tanımı zaten, kaçınılmaz olarak, pozitivizm anlayışını getirmektedir. **Lenin ve Felsefe**'nin yayımlanması için mektuplaştığımızda, Althusser olayı şöyle özetlemişti:

> Yayımladığım metinlerin bütününde önemli bir evrim vardır. Bu evrim, **Marx İçin**'deki metinlerden bazıları ile en çok da **Kapitali Okumak**'da kendini gösteren «teorisizm» eleştirisine ilişkindir. Size bu evrimi özetleyecek bir örnek vereyim. **Kapitali Okumak**'da (ve daha önce **Marx İçin**'de) felsefe, «teorik pratiğin teorisi» olarak tanımlanmıştı. Bu formülü şöyle de okuyabiliriz: «bilimlerin bilimi»... **Lenin ve Felsefe**'de, önceki teorisizmin özeleştirisi fiilen başlar. Örneğin, felsefe artık «teorik pratiğin teorisi» olarak değil, «teori içinde politika», «teori içinde başka yollardan sürdürülen politika» olarak v.b. tanımlanmaktadır. Bu takviyeli tanımlama artık ister spekülatif anlamda (Platon, Hegel, bütün klasik felsefe geleneği), veya pozitivist anlamda (bilimsel genellemelerin bilimi olarak felsefe) «bilimlerin bilimi»ne eşdeğer olarak **okunamaz.**

Althusser önceki yanılgıyı «teorisizm» olarak nitelemekte şüphesiz haklı. Ama bu «teorisizm» bizce yapısalcılığın etkisinden bağımsız değildi. Yapısalcı anlayışın, toplumsal düzeylerin özerkliği üzerine ve ayrıca, bilimsel düşüncenin hepsine karşı özerkliği üzerine aşırı vurgulaması düşünülebilir. Bunun ötesinde, yapısalcılık da (nesne ile nesnenin bilgisini özdeşlemesi nedeniyle) kaçınılmaz biçimde pozitivizme yönelir. Çünkü ideolojinin yapısını çıkarırken, düşüncenin kurallarını koymaktadır. Böylece düşünce kuralları, yapısalcı bilimin nesnesi haline gelmektedir. Bilginin gelişmesini oluşturan ilkelerle (yasalarla), maddenin gelişmesini belirleyen yasalar özdeşlenmektedir. Böylece genel anlamda teori, «bilimlerin bilimi» olmaktadır.

Bu önemli konunun aşılması, Althusser'de genel ilkeler düzeyinde, Balibar'da ise doğrudan doğruya tarihî maddeciliğin somut nesnesi olan topluma uygulanmış durumda, «yapısal nedensellik» ilkesi var. Bu kavram, Marksist analize ithal edilirken, yapısalcı bütün içindeki işlev ve türevlerinden yeterince arınmış mıdır? Bu soru bizi, yapısalcılığın ünlü «senkroni/diyakroni» ayrımına getiriyor. Bu ayrımı açıklamak için verilen ünlü benzetmeyi biz de tekrarlayalım.

Briç gibi bir oyunu düşünürsek, bu oyunda, her elde, daha önce oynanan eller önemlidir. Her oyuncu, kendisinin ve öbür oyuncuların, **daha önce** oynadığı oyunu düşünür ve ona göre kâğıt atar. Demek ki böyle bir oyunda, «diyakronik» ilerleme ilkesi belirleyici öneme sahiptir. Ama bir de, satranç gibi bir oyuna bakalım. Burada durum tersine döner. Satrançta her hamleden sonra, belirli bir durum ortaya çıkar. Yeni hamleyi yaparken, artık **önce** ne oynandığını düşünmeyiz, taşların **o andaki** karşılıklı ilişkilerini hesaplarız. Taşların bu birbirlerine bağlayan karşılıklı ilişkileri, yapının senkronik belirlenişine benzetilebilir.

Şimdi, topluma baktığımızda, hangi ilkeye ağırlık vereceğiz? Kısaca söylemek gerekirse, yapının senkronik belirlenişini çok sağlam kurduğumuzda, örneğin, satranç oyunun-

dakinden de fazla bir şekilde, ögelerin birbirlerini belirlediğini ve bağladığını düşünürsek, değişme imkan kalmaz. Yani, yapı kusursuz ve eksiksiz bir biçimde kurulur, ama bu eksiksiz yapı içinde **tarihe yer kalmaz.** Oysa, toplumun en önemli özelliğinin tarihi gelişimi olduğunu biliyoruz. Öyleyse, yapıyı tanımlamak için kullandığımız terminoloji, aslında bir şeyi açıklamayan bir **biçimciliğe** mahkum olacak demektir.

Öte yandan, yapıların birbirlerini senkronik biçimde, eşzamanlı belirledikleri, gözden kaçırılmaması gereken bir gerçek. Marksist toplum ve tarih anlayışını, tek-yönlü, çizgisel bir gelişme modeline indirgeyemeyiz. Bunlar, bu çaba içinde, ağırlığı senkroniye vermişti. Daha sonraki özeleştirisinde o da bu aşırı vurgulamayı değerlendi.

Althusser in geliştirdiği başka kavramlarda da da yapısalcılıkla ilişkiler tespit edilebilir. Örneğin, Marksizmin «teorik bir anti-humanizm» olması, bilim ve ideoloji ayrımı gibi tezlerde. Ancak bütün bunları teker teker ele alıp incelemek çok da verimli bir yöntem değil. Çünkü böyle bir mantıki ilerleme, kendisi için gerekli referans çerçevesinden yoksun kalacaktır. Bu nedenle, ilk paragrafta sıraladığım soruların sonuncusunu, yani, farklı düşünce sistemleri arasında kurulabilecek ilişkiler sorusunu ilk olarak ele almak, sonradan Marksizm ve yapısalcılık ilişkilerini bu çerçeveye göre değerlendirmek, daha yararlı olacak .

DÜŞÜNCE SİSTEMLERİ BİR ARAYA GELEBİLİR Mİ?

Marksizmin, bir başka düşünce sisteminden yararlanıp yararlanamayacağını soruyoruz. Ama bu sorumuz, aslında, bir polemikle yakından ilgili. Türkiye'de bizden hoşlanmayanlar var. Türkiye'de teorik tartışma düzeyinin düşük olması alışkanlığıyla, karalamanın kolay yolunu seçiyor ve bizim Althusserci, Althusser'in yapısalcı, dolayısıyla bizim de yapısalcı olduğumuzu söylüyorlar. Bu, başka türlü söylenirse, bizim, Marksizmden farklı bir sisteme göre düşündüğümüzü ileri sürmek demektir. Yani, Marksizmi benimsemiş kimselere oldukça ağır gelecek bir suçlama.

Bu suçlamadan ötürü paniğe kapılmaksızın, düşünce sistemleri arasındaki ilişkileri soğukkanlılıkla gözden geçirelim. Yapısalcılığa gelmeden önce, başka düşünce sistemleriyle ilişkileri var mıdır Marksizmin? En başta Hegel akla geliyor. Hegel'in sistemi, yani idealizmin vardığı en yüce doruklardan biri olan bu düşünce, Marksizme ne kadar yakındır? Bize yapısalcı diye karşı çıkanlar, muhtemelen çok yakın olduğunu söyleyecekler. Darwin'i düşünelim. Marx'ın etkilendiği, çok saygı duyduğu, **Kapital**'i adına ithaf etmek istediği bir bilim adamı. Ama, Darwin'in düşünce sistematiği, yani evrimcilik, Marksizme yakın mıdır?

Yalnızca Hegel'in ve Darwin'in adını anmak, Marksizmin kendi dışındaki bazı düşünce sistemleriyle oldukça yakın ilişkiler kurabildiğini, onlardan önemli ölçüde etkilenebildiğini gösteriyor. Ama bu gibi etkilerin varlığından ötürü, Marksist düşüncenin eklektik bir bütün olduğuna inanmıyoruz. Şu halde, kendine hiç benzemeyen sistemlerden aldığı ögeleri kendi sistemine uygun bir biçimde dönüştürebildiğini kabul ediyoruz. Böyleyse, ilke olarak, aynı şeyi yapısalcılık için de geçerli görmemiz gerekir. Şüphesiz, yapısalcılıkta, Marksizm için yararlı ögelerin gerçekten bulunması kaydıyla. Ama aynı şeyi Hegelcilik veya Darwincilik için de söylemeliyiz. Buralardan alınmış ögelerin Marksist bütün içinde özümlenip özümlenemediğini de araştırmalıyız.

Bu ilişki, yalnız Marksizm için sözkonusu değil. Her düşünce, başkalarının içinden doğuyor, doğduktan sonra da, kendinden farklı düşünce akımlarıyla ilişiğini, temasını kesemiyor. Bunlar herkesin bildiği şeyler, ama bu içiçe geçişlerin kuralını, mekanizmasını araştırmak gerekir. Miriam Glucksmann'ın yaptığı bir kademelendirme, bu konuda bize yardımcı olabilir.

Bir teori, tek bir düzeyden oluşmaz. Çeşitli soyutlama düzeyleri vardır. Bir teorinin, örneğin, hipotezleriyle bilgi teorisini, aynı soyutlama ya da genelleme düzeyinde ele alamayız. Glucksmann, böylece, beş düzey ayırdediyor:

1) En yüksek soyutlama düzeyinin epistemoloji, yani bilgi teorisi düzeyi olduğunu söylüyor. Dünya hakkında ne gibi bilgiler elde edebiliriz, bilgimizin, nesnel dünyaya karşı ilişkisi nedir?

2) Felsefe ya da genel olarak dünya görüşü. Bilgi sorununun ötesinde, dünyayı kavrayış ve değerlendiriş biçimi. Burada, birtakım değerler de sözkonusu olacaktır. Bu genel dünya görüşü, düşünce sisteminin bir başka parçasını oluşturan teorik postulaları biçimlendirir, onları belirler. Bazı postulalara yer verilmesi ve aynı zamanda bazı başka postulalara yer verilmemesi, dünya görüşüne bağlıdır.

3) Teori düzeyi. Asıl etkin görünen düzey budur. Yanlış olarak, öbür düzeylere özgü ilişkileri de genellikle bu düzeydeymiş gibi görme eğilimindeyizdir. Teori düzeyinde, olayları, olguları açıklayacak temel hipotezler oluşur.

4) Metodoloji. Bir aşağı düzeyde, olayları açıklayacak yöntemlerin tesbitini belirler. Varsayımsal-tümdengelimci yöntem mi, tümevarımcı yöntem mi; özneci yaklaşım mı, nesneci yaklaşım mı v.b.?

5) Son olarak, betimleme: yapılmış gözlemlerin, bulunmuş olguların betimlenmesi.

Glucksmann'ın bu düzeyler kademelendirmesi, oldukça akla yakın görünüyor. Aslında bütün bu düzeyler, düşünürün kafasında şematik bir biçimde önceden tasarlanmaz. Biz bu düzeyleri, daha sonra, düşünce sisteminin bitmiş biçimine bakarak tesbit edebiliriz. Ama düşünür kendisi, sistemini oluştururken, bütün bu ayrımlara hiç aldırış etmeyebilir; ya da, en genel düzeyin ilkelerine, araştırmasının daha sonraki bir aşamasında varabilir. İsterseniz, konuyu biraz daha somutlaştırmak için, Marksizme uygulayalım.

En yüksek genelleme düzeyi, epistemoloji dedik. Marksistler arasında bir hayli ihmal edilmiş olmakla birlikte, Marksizmin bir epistemolojisi elbette vardır. Marx bunun üzerinde ayrıntılı olarak durmaz ama, **Grundrisse**'nin girişinde, nesne ile nesnenin bilgisini ayırırken, en gerekli, en özel ayırıcı çizgileri çeker. Teorinin amacı, **gerçek somuta** en yakından tekabül edecek **düşüncede somutu** üretmektir.

Dünya görüşü düzeyine, Marksizmde, diyalektik maddecilik tekabül eder. Diyalektik maddecilik, hayatın yasalarının en genel düzeyde kavranmasıdır. Hareket, çelişki, değişim, dönüşüm, karşıtlık gibi kavramlar bu düzeyde oluşur. Tarihî maddecilik düzeyinde, teori düzeyine inmişizdir. Burada, toplumu ve tarihi düşüncemizin nesnesi haline getiririz. Ekonominin son kertede belirleyiciliği, sınıf mücadelesinin tarihi hareket ettiren motor oluşu, ekonomi, politika ve ideoloji teorileri, bu düzeye özgüdür.

Metodoloji düzeyine de Marx kendisi değinmiştir. Gene **Grundrisse**'nin giriş bölümünde, soyuttan somuta mı, yoksa somuttan soyuta mı gitmek gerektiğini tartışırken, gerçek yöntemin tümevarım değil tümdengelim olduğunu söylerken, metodolojik ilkeler üzerinde konuşmaktadır. Sonuncu düzey ise zaten belli. Ama, Marx, Engels, önce genel sorunları temizlemeye çalıştıkları için, eserleri arasında doğrudan doğruya bu düzeye inenleri görece azdır. Fransa tarihi üstüne yazılan kitaplar, **18 Brumaire, Fransa'da İç Savaş** v.b. bu bölüm içinde sayılabilir.

Bir düşünce sisteminin genel olarak bu düzeylere ayrıldığını tesbit edince, iki ayrı düşünce sistemi arasındaki geçişmeleri daha bilimsel bir tutumla inceleyebiliriz. O zaman, bir sistemden öbürüne ithal edilmiş ögelerin geldikleri yerde özümlenip özümlenmediklerini, oraya gelişlerinin bir eklektizme yol açıp açmadığını da daha rahat görebiliriz. Ama bu, yalnızca sistemler arası geçişlerle de ilgili değil. Bu düzeyleri karşılaştırarak, sistemin kendi iç tutarlılığı da daha iyi incelenir.

O zaman gözümüze ilk çarpacak özelliklerden biri, herhalde, düzeyler arasında mutlak ve zorunlu bir belirleyicilik bulunmaması olacaktır. Bir başka deyişle, falan sistemin epistemolojik düzeyde doğru, dünya görüşü düzeyinde tartışılır, teori düzeyinde büsbütün yanlış olduğu, filan sistemin epistemolojik ve felsefî düzeylerde yanlış, ama teorik, metodolojik ve betimleyici düzeylerde bir hayli doğru olduğu görülebilir. Böyle kabaca söylenince, belki inandırıcı görünmüyor. Ama yukarıda verdiğimiz örneklere dönelim. Nasıl oluyor da en tutarlı maddeci olmaya çalışan Marksizm, en tutarlı idealizmin kurucusu Hegel'den yararlanabiliyor? Marksizm mi Hegel'i yanlış anlıyor, yoksa Hegel kendisi farkına varmadan maddeci mi? Bu alternatiflerin ikisi de mümkün değil. Öyleyse? Demek ki idealist Hegelciliğin belli bir düzeydeki ögelerini Marksizm kendi içinde özümleyebiliyor. Belli bir düzeydeki diyorum, çünkü bütün düzeylerini

olması mümkün değil. Örneğin, Hegelci epistemoloji kabul edilseydi, Marksizm dediğimiz düşüncenin ortaya çıkması düşünlebilir miydi? Ya da Darwin'in evrimci dünya görüşü, Marksızm'in dünya görüşü ile uzlaştırılabilir mi?

Bunu söylediğimizde, bir şey daha eklememiz gerekli oluyor. Bir düşünce sisteminin bir başka düşünce sisteminden yararlanması olayında, yararlanılan sistemın belirli bır düzeyının ögesi, yararlanan sistemde başka bir düzeyin ögesi oluyor belki de. Hattâ, «belki» değil, zorunluk olarak böyle oluyor diyebilirız. Çünkü böyle olmasa, mantıken, bir ikinci düşünce sistemine gerek kalmazdı. Marksizm, Hegelcilikle aynı dünya görüşünü paylaşıyor olsa, ayrı bir düşünce sisteminin doğması düşünülemezdi. Ya da, ele alınan ozgul alanın somut olguları aynı biçimde yorumlansaydı, böyle bir durum, büyük bir ihtimalle başka düzeylerde de özdeşliği ön-gerektirirdi —yani, gene iki ayrı sistemin varlığı sözkonusu olmazdı. Şu halde, diyebilırız ki, kural olarak, bır düşünce sistemi bır başka düşünce sisteminden ögeleri ödünç alırken, bunları, kendı sıstemi içinde farklı bir düzeye yerleştirir.

Ama buraya kadar, çok önemli bir noktaya hiç dokunmadık. Farklı bır düşünce sisteminden ödunç alınan ögeler, ithal edildikleri yerde, nasıl bir işleve sahip olurlar? Geldikleri yerdeki işlevlerini mi sürdürürler buraaa? Bu da, mantıken düşünülemeyecek bir durumdur. Zaten, ögelerin düzeyi değişir derken, bunun cevabını örtük bir biçimde vermiştik. Aynı düzeyde kalsalar aynı işlevi yerine getirirlerdi. Farklı bir düzeye yerleştirilmeleri, yeni sistem içinde farklı bir işlev görmeye başladıklarının kanıtıdır.

Düşünce **sistemi** deyimi de, bu sorunun bir başka örtük cevabı oluyor. Sistem, ögeler arasında belirli bir ilişkiler ağı demektir. Sisteme dışarıdan sokulan öge, bu ilişkilerın işleyişini değiştiriyor, bozuyorsa, sisteme uymamıştır. Bu soyut konuyu, alabildiğine somuta indirelim, futbol üstüne örnekler vererek konuşalım. Diyelim ki belli bir futbol takımı, oyununu belli bir sistem üstüne kurmak istiyor. Çalışmalarını buna göre sürdürüyor. Bu takım, hangi durumda, dışarıdan bir ögeye ihtiyaç duyar? Belli bir işlevi, kendi bünyesindeki ögelerle yeterince yapamadığı zaman, değil mi? Bu işlev, sözgelişi, hızlı, delici, yırtıcı bir santrfor olsun. Böyle bir öge takımda yoksa, takım onu transfer edecektir. Oyuncu takıma geldiğinde, sistem kendisini özümleyecek biçimde kurulduğu için, fazla bir uyumsuzluk olmaksızın takıma oturur.

Şimdi bir de, sözkonusu takımın böyle bir oyuncu bulamadığını düşünelim. Hani bir zamanlar, Metin Oktay adında ünlü bir santrfor vardı. Yukarıda söylediğimizin tam tersi özelliklere sahipti. Hızlı değildi, hareketli değildi, ama, ayağına top geçtiğinde çok iyi vurur ve çok gol atardı. Bizim varsayımsal futbol takımı, santrfor olarak Metin Oktay'a yer verirse ne olur? Tabii, sistem işlemez, sürekli aksar. O zaman ne olacak, Bir alternatif, sıstemın uyumsuz ögeyi atmasıdır. Yani, Metin Oktay kadro dışı kalır. Ama bir de başka bir alternatifi düşünelim. Takım yöneticisi, sistemin henüz tam oturmadığını, bununla iyi sonuç alınamayacağını, oysa Metin gibi bir oyuncunun belli bir gol garantisi olduğunu düşünebilir; Metin'e uygun pas verip gol durumu yaratarak sonuca gitmeye karar verebilir. Bu durumda, Metin ögesi sistem karşısında ağır basmıştır. Oyun ona göre kurulacağı için, baştaki sıstem tamamen değişir, yeni bir içerik kazanır. Özellikle şu son durum, «real-politik» haline getirilen Marksizm için açıklayıcı bir örnek olabilir.

«Âmiyane» futbol örneğinden, şimdi gene teoriler dünyasına geçelim. Şimdiye kadar, Darwin teorisiyle Marksizmin ilişkisi konusuna birkaç kere değinmıştik. Şimdi de, Darwın teorisinin Malthus'la ilişkisi üstünde biraz duralım. Malthus, bilindiği gibi, bilim dünyasında hiç de saygıdeğer bir yere sahip değildir. Özellikle, Marksistler gözünde, bir bilim adamı değil, bir şarlatandır. Buna karşılık, Darwin, gerek bütün dünyanın, gerekse Marksistlerin (başta Marx olmak üzere) gözünde, son derece şerefli ve büyük bir bilim adamıdır. Ama şimdi Darwin'in, Malthus'a ne gözle baktığını görelim. Darwin, **Türlerin Kökeni**'nin önsözünde şunları yazıyor: «Bundan sonraki bölümde, dünyadaki bütün organik varlıkların çoğalmalarının yüksek geometrik oranından kaçınılmaz olarak ortaya çıkan Varkalma Mücadelesi ele alınacaktır. Bu, Malthus'un öğretısinin bütün hayvan ve bitki âlemlerine uygulanmasıdır.» Bir borçluluk, bundan daha

açık bir şekilde belirtilemezdi. Bizim açımızdan çok önemli değil, ama şüpheli nokta bırakmamak için Malthus «öğretisi»nin ne olduğunu kısaca hatırlayalım. Bu bilimsel papaza göre, insan nüfusu geometrik oranda, oysa geçim maddeleri, besinler v.b. aritmetik oranda artıyordu. Bu yüzden bazı insanların açlıktan ölmesi kaçınılmaz bir sonuçtu. İnsanlar arası bu zorlu mücadelede, daha yetenekli olanlar kural olarak varkalmayı becerebilecek, yeteneksizler silinecek olduğuna göre, durum, çok da üzücü bir durum sayılmazdı. İşin özüne indiğimizde, onun insanlar âlemi için öne sürdüğü bu tezi hayvan ve bitki âlemlerine uygulamak mantığa sığmaz. Çünkü, gene Malthus'a göre, insanların dışında geçim maddelerinin aritmetik oranda bile çoğalması düşünülemez, dolayısıyla da nüfus fazlası otomatik olarak elenir. Aslında, Darwin de bir uygunsuzluğun farkına varır gibi olur. Daha sonra şunu ekler: «Malthus öğretisinin daha da büyük bir güçle bütün hayvan ve bitki âlemlerine uygulanmasıdır; çünkü burada yapay bir yiyecek artışı da, evlenmekten temkinli kaçınma da olamaz.» Yani, Darwin de, üretimle yiyeceğin artırılabileceği veya nüfus artışının denetlenebileceği durumları düşünerek Malthus'u insanlar dünyası için pek geçerli bulmuyor; ama Malthus'u, kendisini hiç ilgilendirmeyen bitki ve hayvan dünyası üstüne geçerli bir tez ileri sürmüş bir bilimsel öncü gibi görebiliyor. Bayağı paradoksal bir durum. **Otobiyografi**'sinde, Malthus'la ilişkisini biraz daha açıklar Darwin.

> Ekim 1833'de, yani sistematik araştırmama başladıktan on beş ay sonra, Malthus'un **Nüfus** denemesini eğlence kabilinden tesadüfen okudum ve bitkilerle hayvanların huylarını uzun süre gözlemlemiş olmaktan ötürü varkalma mücadelesini gereğince değerlendirmeye iyice hazırlıklı olduğum için, bu koşullar altında bazı elverişli değişimlerin korunacağını, elverişsiz olanların ise yok olacağını birden kavradım. Bunun sonucu, yeni türlerin oluşumu olacaktı. İşte nihayet çalışmama yardımcı olacak bir teori bulmuştum...

Bu da yeterince açık bir borç senedi. Şimdi, Malthus'un kendi alanındaki kanıtlanmış yanlışlığını tekrarlamak bizim için önemli değil. Aslında, Malthus'un bitki ve hayvan dünyaları konusunda geçerli bir şey söylememesi de bizi fazla ilgilendirmiyor. Bizi ilgilendiren, Darwin'in Malthus'dan almış olduğuna inandığı şey; bir başka söyleyişle, Darwin'in, Malthus'u öznelce değerlendirmesi. (**Birikim**'in önümüzdeki yayın yılı için hazırladığı «Marksist Bilim ve Felsefe» derlemesinde, İtalyan Marksisti Valentino Gerratana, Darwin ile Malthus arasındaki ilişkiyi ayrıntılı biçimde anlatıyor.) Bu öznel değerlendirmeye göre, Darwin teorisi doğrudan doğruya Malthus'dan türemiştir. Bunu söyleyen Darwin, akılsız bir adam olmadığına göre, sözünde bir doğruluk payı bulunmalı. Böylece, farklı düşünce sistemlerinin birbirlerinden etkilenmeleri sorununda, yeni bir durumla karşılaşmış oluyoruz. Yeni bir durum, çünkü, iki sistem arasında bir bağ kurulmaması gerektiğini mantıken açıklayabiliyor, ayrıca, kanıtlayabiliyoruz da. Malthus'un, Darwin'in söyledikleriyle gerçekten ilgisi yoktu. Malthus'un söyledikleri, açıklamak iddiasında oldukları alanı da açıklamıyorlardı. Öte yandan, Darwin'in teorisini kurabilmesi için, Malthus'a hiç ihtiyacı yoktu. Çünkü, teorisinde, Malthus'dan gelmiş hiçbir bilimsel ögeye raslanamaz. Şu halde, zorunlu olarak, bu ilişkinin yanlışlıkla kurulmuş bir ilişki olduğu sonucuna varıyoruz. Ama bunu söylemek de herhangi bir şeyi açıklamıyor. Çünkü ortada, Darwin'in, Malthus'dan aldığına inandığı bir şey var.

Daha önce, düzeyler üzerine söylediklerimize dayanarak girişeceğimiz analizin bu somut örnekte karşılaşacağı özel bir güçlük daha var: Malthus'la Darwin'in açıklamak üzere ele aldıkları alanların farklılığı: biri toplumsal, biri biyolojik. Tabii, bir alandan öbürüne böyle mekanik ilke aktarmaları yapmak kendi başına sakat bir tutum.

Darwin'in otobiyografisinde söylediklerine bakınca, varkalma mücadelesi kavramı büyük biyoloğun zihninde daha önceden oluşmuştu. Bu kavramı ileriye götürecek bir ilke bulmanın sıkıntısı içindeydi. Malthus, hiç hakkı olmadığı halde, bir raslantı sonucu, ona bu ilkeyi düşündürdü. Bununla da, Malthus'un biyoloji biliminin kurulmasındaki bu önemli ama komik bir raslantıya dayanan rolü sona ermiş oldu. Ama, yukarıdaki gibi düşünsel sistemlerin düzeylerini ayırıp ögelerin geçiş-

melerine de bu perspektif içinde bakmaya başlayınca, ögenin alınmasının bir yanlışlığa dayalı olup olmaması önemini kaybediyor. Önemli olan, alınan ögenin içine sokulduğu sistemde yerine getireceği işlev; bu da, geldiği yere göre değil, girdiği yere göre belirlenecektir. Dolayısıyla, başlangıçta bu işleve uygun olarak inşa edilmesi ya da edilmemesi ikincil bir sorun olur.

Onun için diyebiliriz ki Darwin, Malthus'da, Malthus'un gerçekte söylemek istediğinden çok, kendi kafasında olan şeyi okudu, kendisi için bir yardımcı hipotez buldu. Bu, otobiyografisinde yazdığı gibi, varkalma mücadelesinin koşullarıyla ilgiliydi. Türlerde değişen özelliklerle değişmeyen özelliklere buradan vardı. Tabiî, Malthus'un böyle konularla da hiç ilgisi yoktu. Bütün bunlar söylendikten sonra, Darwin'le Malthus'un düşüncelerinde gerçekten çakışan bir şey olduğunu da belirtmek gerekir. Darwin'in kendisini Malthus'dan esinlenmiş saymasının nedeni, herhalde bu çakışma noktasıydı. Darwin, doğal türler arasında gördüğü varkalma mücadelesinin insanlar dünyası için de **en genel anlamda** geçerli olduğuna inanıyordu. Onun bu özelliğini, Marx, ince bir iğnelemeyle özetler. Burjuva dünyasının, kendi kargaşası yüzünden, insan toplumunu Hobbes'da v.b. olduğu gibi hep bir hayvanlar dünyası gibi ele aldığını Darwin'de ise durumun tersine dönüp, hayvanlar dünyasının sivil toplum haline geldiğini söyler. Gerçekten de Darwin, doğal türler arasında gördüğü varkalma mücadelesini (doğayı açıklayan ilkeleri mekanik biçimde topluma da uygulayarak) bütün hayatın en genel yasası olarak kabul etmiştir. İşte bu nedenle, Malthus'u hiç yadırgamadan, bir esin kaynağı gibi görebilmiştir.

Gene aynı çelişik kanıları nedeniyle, Darwin'in teori düzeyinde, betimleme düzeyinde getirdiği biyolojik açıklamalar büyük ölçüde doğru ve bilimseldir. En önemli yanı, doğanın **tarihîliğini** ispatlamış olmasıdır. Ama bu bilimsel açıklamalar, hiç de bilimsel olmayan bir dünya görüşü ile sağlanabilmiştir (çelişki, Darwin'in doğanın tarihîliğini kanıtlarken, insan toplumunu da doğal bir olay gibi görmesinde). Bu yüzden Marksizm de onun dünya görüşünü kabullenmeden, biyoloji alanındaki buluşlarını kabullenmiştir. Bir başka söyleyişle, Darwin nasıl Malthus'u kendi sistemine göre dönüştürerek kabul etmişse, Marksizm de Darwinciliği kendine göre dönüştürerek benimsemiştir.

Her zaman için mi? Yani, Darwinizm Marksizm içinde kesinlikle Marksistleştirildi, bir anlamda evcilleştirildi mi? Bu da önemli bir soru. Bir düşünce sisteminin bir kere oluştuktan sonra, artık değişmeyeceğini söylemek mümkün değil. Bizzat, Marksizmin tarihi de bunu kanıtlıyor. Düşünce sisteminin açık olması, hayatla sürekli karşılıklı ilişki içinde bulunması, en temel ilkelerin de her zaman yeniden yorumlanmasını gerektirir. İşte bu süreç içinde, sistemin bütünsel anlamı değişikliklere uğrayabilir. Bakarsınız, devrimci bir teori olan Marksizm, evrimci bir teoriye dönüştürülmüş. Bu sırada, Marx'ın Darwin'e saygısı, teorik bir gerekçe olarak kullanmış.

DOGMATİZM VE REVİZYONİZM

Teorilerin, düşünce sistemlerinin anlamı değişecek biçimde dönüştürülmesi, daha çok siyasal düzeyin baskısıyla olur. Şüphesiz önderlerin, teorisyenlerin bu işte büyük payı vardır, ama her şey onlarla, kişilikleriyle, öznel niyetleriyle açıklanamaz. Onları aşan güçlerin varlığı da sözkonusudur. Ancak, bu gibi durumlarda, dönemlerde, bazı klişeleşmiş sözler söylenmeye başlanır. Dogmatizmin kötülüklerinden dem vurulur. Teorinin, değişen hayat koşullarını kapsayacak biçimde genişletilmesi gereği anlatılır v.b. Ancak, bizler düşünce sistemlerinin işleyiş kurallarını, değişim mekanizmalarını, bu gibi olaylarda politik durumun rolünü, kişilerin payını ve daha birtakım etmenleri bilimsel bir gözle incelemeye hazır değilsek, işittiğimiz bütün bu sözlerden anlam çıkarmamız güçleşir. Çünkü tartışan taraflar aynı sözlerle tartışır. Herkes dogmatizme karşıdır, gene herkes teorinin saptırılmasını önlemeye çalışmaktadır v.b.

Bir teorinin, bir kere kurulduktan sonra, ne olursa olsun her şeyi açıklayacağını iddia edecek değiliz. Hayat her zaman teorileri aşabilir. Gelgelelim, bir teori, birtakım olguların açıklanmasından ibaret bir şey de değildir. Yani, olgular değişince, örneğin serbest rekabet ortadan kalkınca, serbest rekabet olgularını açıklayan teorinin değişmesi gerekmez. Bir başka söyleyişle, teori, özünde değişmeksizin kendini yeni koşullara göre yenileme im-

kânlarına sahip olmalıdır. Yukarıdaki soyutlama düzeylerine dönecek olursak, özellikle bilgi teorisi ve dünya görüşü düzeylerinde teori kendini muhafaza ederek, çıkan yeni durumları açıklayacak yeni teorik önermeler, hipotezler üretebilir. Bunlar, daha yüksek iki düzeyle çelişik karakterde olmamalıdır. Bu türden hipotezler üretilebilirse, uygun metodoloji de bulunur ve açıklanması istenen yeni alan, buradaki yeni olay ve olgular betimlenebilir. Marx'ın tümdengelim yöntemine öncelik tanıması, bu bakımdan çok doğrudur. Teorik yenileme, olguların betimlenme düzeyinden başlamaz. Bunu yaptığımızda bayağı bir ampirizmden kendimizi kurtaramayız. Akıl yürütmeye gene temel postülalarımızdan başlamamız gerekir.

Öyle sanıyorum ki, dogmatizmin de, revizyonizmin de kökenlerini, bu analitik yaklaşım içinde tesbit edebiliriz. Dogmatizm, bilgi teorisi ve dünya görüşü düzeyleri gibi, hipotezlerden oluşan teori düzeyinin de değiştirilmemesinden yanadır. Bu durumda, tabiî, betimleme düzeyi de değişmez. Dolayısıyla düşünce sistemi, hayatın getirdiği yeni sorunlara cevap bulamaz, yeni olguları açıklayamaz olur. Ama bu da böyle sürüp gidemeyeceğine göre, zamanla, bu sefer tersinden bir süreç içinde, yani gene ampirik düzeyden başlanarak, temel hipotezler düzeltilmeye, «revize edilmeye» başlanır.

Bir basit örnek verelim. Leninist tez, politik mücadeleye, politik düzeye verdiği öncelikle tanımlanır. Lenin, komünizmi tanımlamak için, «sosyalizm artı elektrik» demişti. Nâzım, Türkiye üstüne yazdığı ajitatif bir şiirde ülkenin iki ihtiyacının «elektrik ve buhar» olduğunu söyler. Elektrik olsun, buhar olsun, özünde ekonomiyi ilgilendiren nesnelerdir. Ama, Lenin ve Nâzım'ın bunları söyledikleri dönemde, bunların elde edilmesi, şiddetli politik mücadeleyi gerektiriyordu. Bunları somut talep olarak ileri sürmek, öncelikle politik bir davranıştı. Bugünün Türkiyesinde «her köye elektrik» gibi bir slogan tuttursanız, aynı işi yapmış olur musunuz? Aslında, Bozbeyli'sinden Türkeş'ine kadar herkesin söylediği sözlerden farklı bir şey söylemiş olmazsınız. Yaptığınız iş, en bayağısından bir ekonomizmdir. İki dönem arasındaki farklılık, hayatın değişmesiyle ortaya çıkmıştır. Dogmatizm, burada, Lenin «elektrik artı sosyalizm» dedi diye buna benzer sloganlardan vazgeçmemek için diretmektir. Ama bunu ısrarla yaptığınızda, Lenin'in «politik mücadeleye öncelik» tezini haliyle yadsımış olursunuz, yani, Lenin'i «revize edersiniz».

Dogmatizm dediğimiz şey, daha yukarı soyutlama düzeylerinin ilkelerini koruma amacıyla hipotezleri ve buna bağlı olarak alan-betimlemesini değiştirmeye yanaşmamak şeklinde tanımlanabilirse, revizyonizm de, betimleme alanındaki olguların değişiminden yola çıkarak, yeni hipotezlerini, en üst soyutlama düzeyleri uyarınca değil, en alt düzeydeki olgular uyarınca üretmeye başlar ve sonuçta, doğal olarak, dünya görüşünün kendisini de değiştirmiş olur.

Revizyonist eğilim ilk ortaya çıktığında, dogmatizmin karşıtı gibi görünür. Kendi istediği doğrultuda değişimleri kabul ettirebilmek için, başlangıçta bu anti-dogmatik tavrı benimsemesi doğaldır. Ama düşünce sisteminin sorunsalı bir kere istediği doğrultuda değişince, bu yeni sorunsala, aynı dogmatik katılıkla sarılır. Sözkonusu değişimin, teorinin gerçek özü gereği olduğunu ileri sürdüğü için, yapılan revizyonu teorinin yerine koymakta güçlük çekmez. Böylece dogmatik tutum nasıl sonunda revizyonizme dönüşüyorsa, revizyonizm de sonunda dogmatizme dönüşür.

Bu türden tartışmalar her gün çevremizde sürüp gidiyor. Söylediklerimiz, siyasî yanı olan bütün düşünce sistemleri için geçerli olmakla birlikte, tabiî bizi en yakından ilgilendiren sorun, Marksizmin kendisi. Marksizm tarihine baktığımızda, teori üzerine bu gibi çekişmelerin hiçbir zaman eksik olmadığını görebiliyoruz. Çoğu zaman, tartışmalar bizim boyumuzu aşıyor, kimin haklı, kimin haksız olduğuna karar verebilmekte güçlük çekiyoruz. Bu durumda en çok benimsenen tavır, taraflardan birinin haklı olduğuna peşin peşin karar verip kafamızı fazla yormamak. Haklılığa karar verişimizde çeşitli etmenler rol oynayabiliyor. Kişisel dostluklarımız, güvenlerimiz. Ya da kendimize tasarladığımız hayatla, haklı bulduğumuz görüşün bize empoze edecekleri arasında teşhis ettiğimiz uygunluk, buna benzer başka şeyler. Bunlar, kişisel, her kişide ayrı ayrı araştırılacak konular. Ama bunlar kadar önemli bir başka sorun var. Bu

da, sözkonusu tartışmaların kendiliğinden belli bir mistik perde yaratması. İşin içinde olmayanların, bu perdeyi kolay kolay ayırıp, ardında olup biteni görememeleri. Bu durum, doğrudan doğruya, bilginin üretimi konusunda bilgi yetersizliğimizden ileri geliyor. Kendi teorik formasyonumuzun, varolan teorik tartışmayı kavrayacak yeterlikte olmadığına inandığımız için, yukarıda söylediğim türden kişisel rahatlama yollarıyla beynimizi başkalarına emanet ediyoruz. Politik hareketlerdeki alışılagelmiş «tavan/taban» ayrımı sosyalist hareket içinde de giderilmediği ölçüde, «taban»ın bu teslimiyetçiliği, «tavan»ın işine geliyor elbette. Ama «taban»ın «tavan»a böyle imanla bağlanması süreci değişmedikce, bunu bir hareketten bir örgüte, bir örgütten bir topluma genişlettiğimiz zaman da, teori üzerinde kitlelerin gerçek denetiminden söz edilemez. Denetimin sağlanması için gerekli ilk şeylerden biri ise, **bilgidir.**

Sorunsal kavramının önemi burada ortaya çıkıyor. Düşünce sistemini değişik düzeyleriyle birlikte görmeye çalışmamızın amacı da, gene bu. Bir teoriyi, şekilsiz bir önermeler yığını halinde gördüğümüz sürece, bu önermelerin birbirlerine nasıl bağlandığını da çözemeyiz. Hele, sistemimizin kendi içinde, «her şey koşullara göre belirlenir» gibi ilkeler de varsa, duruma hâkim olmak büsbütün güçleşir. Değişen koşulların ne olduğu, bunlara karşılık teoride neyin yerine neyin konacağı, sürekli olarak tepemizden belirlenir. Teori böyle karıştıkça, özünde yanlış, ama bu tür umutsuzluğun ürünü olan «pratikçilik» eğilimi güç kazanır. Teori şematikleştirilir, daha doğrusu ikiye ayrılır. Bir, yukarıdakilerin işleri yönetmek için uyguladıkları teori, bir de, kitleye anlatılan «kitle teorisi» vardır. İşte bu sloganlaşmış teori taklidiyle, kitle şu ya da bu «pratiğe», şu ya da bu «eyleme» sürülür, seferber edilir.

Bu konu üstüne söylenecek çok şey var. Ama bu sözü uzatırsak, başlangıçtaki konumuzdan iyice uzaklaşmış olacağız. Şimdi, Marksizm ile yapısalcılığın, birbirlerinden öge alış verişinde bulunabilecek nitelikte sistemler olup olmadıklarını araştıralım. Aslında, bu gibi teorik alış verişler, en umulmadık sistemler arasında da olabilir. Bir alış verişin sözkonusu olması için, sistemlerin birbirlerine yakın olmaları zorunlu değildir; hattâ, yakın olmayan sistemlerde alış veriş daha sık rastlanır bir olgudur.

Marksizm kurulduğundan beri, kendi dışındaki düşünce sistemlerinden ögeler aldığı söylendi. Belki sıkça söylendiği için, herkesin de rahatlıkla kabullendiği bir durum bu. Ama bunun da temelinde dogmatik bir tutum yatıyor. Marx, idealist Hegel'den, burjuva iktisatçıları olan Ricardo veya Smith'den, evrimci Darwin'den yararlandığını kendisi söylüyor. Bunu, doğal karşılıyoruz. Ama bir başka Marksist gelse, filanca düşünce akımından yararlandığını söylese, doğrudan doğruya ilkede yanlış bir durumla karşılaşmış gibi davranıyoruz. Bu, en azından çelişik bir tutum. Yararlanılan şeyin gerçekten yararlanılabilir olup olmadığını, ayrıca, yararlanma dediğimiz süreç içinde alınan ögelerin kendi sistemimize gerçekten uyup uymadığını araştırma zahmetine girmeden karşı çıkmak, dogmatizmin ta kendisi. Hele bunun yanısıra, kendi uygun gördüğümüz, doğru bulduğumuz bir yığın ilke de gene çeşitli politik baskılarla Marksizme sonradan sokulmuş ilkelerse, o zaman dogmatizmin yanında kötü niyet de var demektir.

Yapısalcılığın nasıl bir düşünce sistemi olduğunu bu sayının çeşitli tanıtma yazılarında, kendi görebildiğimiz kadarıyla anlatmaya çalıştık. Sistem olarak, Marksizmin yararlanamayacağı özelliklerinin ağır bastığını göstermeye çalıştık. Bunlara dayanarak, düpedüz, «Marksizmin yapısalcılıktan alacağı bir şey yoktur.» da diyebilirdik. Ama bizce sorun sadece yapısalcılık değil. Genel bir sorunu tartışıyoruz. Yapısalcılıktan daha geçerli bir düşünce sistemiyle de karşılaşabiliriz. O zaman, karşımıza çıkan bu bize yabancı sistem karşısında ne yapacağız? Şimdiye kadar yapılanı mı? Özellikle teknolojik alanda, Marksizmden farklı temellerden yola çıkan, asıl uygulama alanında tartışılmaz bir başarı kazanan, ama kendisinden çıkarılan felsefî sonuçları bakımından gene Marksizmle çelişen bilimsel teoriler var. Bunlar, örneğin kibernetik gibi şeyler. Böyle durumlarda, sosyalistler, bu sistemleri teknik düzeyde alıp uyguluyor, yani bu düzeydeki nimetlerinden yararlanıyor, ama teorik temelleri ve sonuçları yokmuş gibi hareket ediyorlar. Oysa biz, Marksizmin doğruluğunu, en genel anlamda doğruluğunu, bu

gibi teoriler karşısında da sınamaktan korkmamalıyız. Teoride dogmatik, uygulamada revizyonist olmamalıyız.

YAPISALCILIK

A. Epistemoloji Düzeyi

Yapısalcılığı düşünce sistemlerinin soyutlama düzeylerinde incelersek, epistemolojik düzeyde, kaçınılmaz olarak bir «bilgi/bilgi nesnesi» özdeşliğine yöneldiğini görüyoruz. Bu özdeşliğin, fizyolojik gerekçelerle kurulması da, temelindeki idealist anlayışı değiştirmiyor. Bu nedenle, epistemolojik düzeyde Marksizm ile yapısalcılık arasında bir yakınlık bulmak mümkün değildir.

Burada bir noktaya işaret etmeliyim. Yanlış bir bilgi teorisinden yola çıkan bir sistem, kısmî de olsa, doğru açıklamalara nasıl varabilir? Bu soru ister istemez akla geliyor. Yazının daha önceki bölümlerinde teorilerin, teorisyenin zihninde böyle kademe kademe kurulmadığını, düzeyler arasındaki ilişkiyi şematikleştirmememiz gerektiğini söylemiştim. Özellikle epistemoloji, çok zaman, bütün bir teorik oluşumun en son varılan basamağı olur. Marx kendisi de, ancak **Grundrisse** üstüne çalışırken bilgi teorisi konusunda birkaç dolgun cümle söyleme gereğini duymuştu. Ama, o zamana kadarki incelemelerinde herhangi bir epistemolojik tutarlılık yok muydu? Şüphesiz vardı, ama sistemleşmiş ve kuralları belirlenmiş durumda değildi. Daha çok, işlek durumda (İngilizce'de «operational» diyebiliriz) bir epistemolojiydi.

Özellikle yeni bilimsel/teorik sorunsalların kurucuları, bu durumla karşılaşırlar. Buldukları şey yeni olduğu için, eldeki malzemede bu yeni buluşun kavramları da yoktur. Galileo da, yepyeni buluşunu Platoncu terimlerle açıklamaya çalışmıştı. Bu, Marx'ın kendi diyalektiğini anlatabilmek için Hegel'e büyük ölçüde yaslanmasına paralel bir olaydır.

Ama Marx'ın **Grundrisse**'de söyledikleri, az da olsa, bize önemli ipuçları veriyor. Bir başka söyleyişle, Marx'ın kendi epistemolojisi üstüne söyledikleri, gerçekten izlemiş olduğu yöntemle çakışıyor. Bazan böyle de olmaz. Örneğin, Gramsci'de gördüğümüz epistemolojik ilkeler, bizce, yanlıştır. Ama Gramsci politikayı bilimleştirmek konusunda, çağının en önemli doğrularını bulan ve söyleyen adamdı. Bu da, epistemolojik düzeyle teorik düzey arasında her zaman dolaysız ilişki kurmanın sakıncasını gösteren bir örnek. Şüphesiz benim burada söylediklerim çok eksik ve henüz yeni konular oldukları için, daha ilerisini önerecek durumda da değilim. Ama konunun mutlaka daha derinden araştırılması gerekiyor.

Lévi - Strauss'da da, epistemoloji dediğimizde, kendi ağzından çıkmış sözlerle belirleyebileceğimiz sistem, düşünürün son zamanlarda vardığı noktaları gösterir. Bir başka söyleyişle, Lévi - Strauss teorik düzeydeki bulgularını genelleştirerek böyle bir bilgi teorisini formüllendirmiştir. Ama bizce, aynı teorik bulgular, bir başka biçimde de genelleştirilebilirdi; daha doğrusu, bir başka biçimde genelleştirilmeleri gerekirdi.

B. Dünya Görüşü

Bu düzeyde yapılacak bir karşılaştırma da, Marksizm ile yapısalcılığın birbirlerine aykırı sistemler olduğunu ortaya koyacaktır. Yapısalcılık insanı statikleştirir. İnsan, değiştirmesi elinde olmayan bir yapının içindedir her zaman. Yapısalcı bir biçimde düşündüğü zaman, bazı şeyleri anlayabilir, bilebilir ama, yapısalcılığın sözlüğünde dönüştürme gibi kavram yoktur. Bu kavramın yokluğu, yapısalcılığın yapı kavramıyla Marksizmin yapı kavramı arasındaki farkı belirler. Marksizm yapıyı dönüştürmeyi öngördüğü için, yapıyı mutlaklaştırmaz. Yapı, toplumun bir fenomenidir. Yapısalcılık ise, statik bir dünya görüşü olmaya doğru kaydıkça, yapıyı doğaya ve insan bilincine yerleştirmiş, toplumsal yapıyı bunların bir yansıması haline getirmiştir. Daha önceki yazılarda gösterdiğimiz, Hegelci, Kantçı tavırlarıyla, idealist düşünce çizgisi içinde yer alır yapısalcılık. Bu niteliğiyle, dünya görüşü düzeyinde de Marksizmle uzlaşması veya benzeşmesi imkânsızdır.

C. Teorik Hipotezler Düzeyi

Bu düzeye geldiğimizde, daha önceki düzeylere göre daha fazla kesişme noktası tesbit edebiliriz. Yapısalcılık, bir kere, Marksizmle birlikte bazı düşünce akımlarına karşı tavır almaktadır: evrimcilik, işlevselcilik, ampirizm, doğacılık gibi. Gerçi bu tavırlarını sonuna kadar aynı tutarlılık içinde sürdürmemektedir,

ama bir başlangıç noktası olarak bunlar belli bir ortaklığa imkân verir.

İkinci önemli nokta, dilbilimin bir bilim haline gelmesidir. Her bilim gibi, bunun da felsefi temelleri, epistemolojik temelleri var şüphesiz. Bunlar, yanlış olabilir, zorlama olabilir. Ama bu temellerin yanlışlığından ötürü, ortaya çıkan bilimsel açıklama biçiminin yanlış olması gerekmez. Darwin'in, Newton'un da bu düzeydeki ilkeleri yanlıştı, ama kendi alanlarını doğru açıklayabildiler. Aynı durumu, Saussure'den bu yana yapısalcı dilbilimde de görüyoruz. İşin genel çatısı ele alındığında, nesnelerini bilimsel bir biçimde açıklayabiliyorlar. Bu şekilde oluşmuş her bilim, Marksizm için de geçerli olmak durumundadır. Tersi, gülünç olurdu. Lavoisier topluma bakarken Marksizme yakın bir tutum benimsemedi diye, Lavoisier'in kimya açıklamalarını yadsımaya benzer bu.

Ama dilbilimin bilimsel bir disiplin olarak kurulmasının önemi yalnız kendisiyle sınırlı değil. Dil, ideoloji ile çok yakın bir ilişki içinde olduğu için, dilbilimsel açıklamalar ideolojiyi daha iyi anlamamıza yardımcı oluyorlar. Marksist teorinin bir hayli ihmal ettiği, bu ihmalin kötü sonuçlarının yeni yeni kendilerini duyurmaya başladığı bir düzeydir ideolojik düzey. En azından, bir teorik sistemi düzeylere ayırmaya, revizyonizmin, dogmatizmin ne olduğunu, ideolojik yapının kendi kuralları içinde sormaya daha yeni başlıyoruz, bu yazı da bunun bir kanıtı. İşte yapısalcı dilbilim, bu konulara ışık tutabilir. Tabiî, buradan aldığımız ögeleri Marksist sistemin ögelerine dönüştürebilmemiz koşuluyla.

Antropoloji denilen bilim dalının da burada dolaysız katkısı var. Nice yıldır, nice yüzyıldır, belli bir uygarlık merkezinin oluşturduğu ideolojik yapı içinde düşünmeye alışmışız. Bu ideolojiyi, doğal ve evrensel sayma eğilimindeyiz. Başka türlü düşünce biçimlerinin olabileceğini yakın zamana kadar aklımıza getirmemişiz; hattâ şimdi bile, bizimkine yabancı bir ideolojiyi, bizim terimlerimiz değil, kendi terimleri içinde anlamakta güçlük çekiyoruz. İşte antropoloji, ilkel toplumları incelerken, bize hem yabancı, hem de o kadar yabancı olmayan bir dünyayı açıyor. Bu «yabancılığı» incelerken, kendimizde olup da görmediğimiz bazı şeyleri de daha iyi kavrayabiliyoruz.

Antropoloji, ideolojik mekanizmaları ve bunların belirleyicilerini, şimdiye kadar alışık olduğumuzdan çok daha geniş bir alan içinde gösteriyor. Şüphesiz, yalnızca ideolojik mekanizmaları değil. Aynı zamanda bambaşka toplum biçimlerini önümüze sererek, toplumsal mekanizmaların işleyişi üstüne bilgilerimizi zenginleştiriyor. Bütün bu çalışmalarda, öteki okullara oranla yapısalcılığın belirgin üstünlükleri var.

Gene daha önceki yazılarda belirttiğimiz gibi, yapısalcılığın bu gibi bulgularını, yapısalcı sorunsal içindeki durumlarında bırakamayız. Bunları görmezden gelmek ne kadar yanlışsa, başka biri bizim için kolaylık yapmış, yeni bilgiler vermiş diye, bu bilgileri eleştirmeden alıp kullanmak da o kadar yanlış. En basit bir örnek, Lévi - Strauss'un, burjuva toplumsal bilimlerinin ayrılığı ilkesini savunması. Böylece toplumsal antropoloji, sosyoloji, tarih, v.b. ile bağımsız bir disiplin olarak kalıyor. Oysa bizce bunların hepsi tarihî maddeciliğin kapsamına giren şeylerdir. Birbirinden ayrı kurallarla işleyen aynı toplumsal bilim dalları olamaz. İlkel toplumda ailenin egemenliği gibi konularda da, Marksist yaklaşımın yapısalcı yaklaşımdan farklılığını belirtmiştik. Aslında, bu ilkeler Marksizm içinde özümlendikten sonra, yapısalcılıkla süregiden bir ilişkiden söz etmenin de bir anlamı kalmıyor. Geçmişten bir örnek var: Marx, Darwin'i alıp kendi sistemi içinde özümledikten sonra, Marksizmin Darwincilik ile bir ilintisi kalmadı. Darwincilik de, «Toplumsal Darwincilik» gibi doğrudan doğruya gerici biçimlere girerek kendini sürdürdü. Aynı ilişkiyi yapısalcılık için de düşünebiliriz.

Yeniden özetleyecek olursak: yapısalcılık, politik mücadelenin önceliği karşısında ikincil gibi görünen, dolayısıyla Marksistlerin pek fazla el atmaya vakit bulamadıkları alanlarda yeşerdi. Ama burada oldukça bilimsel bir disiplin oluşunca, Marksistleri de yakından ilgilendiren alanlarda bu gibi çalışmaların önemi anlaşıldı. Bu nedenle, bazı Marksistlerde, başlangıcında hayli radikal bir çıkışı olan yapısalcılığa karşı belli bir ilgi görüldü. Bu, bizce doğal ve doğru tartıldığında, yararlı bir eği-

limdir. Yararlı derken, kendi dışındaki düşünce sistemlerine karşı Marksizmin dönüştürücü gücünü düşünüyoruz. Yapısalcıların belirli konularda buldukları şeyleri, Marksizm, kendi sistemi içine katabilir ve özümleyebilir.

ALTHUSSER VE YAPISALCILIK

Böylece baştaki sorumuza dönmüş olduk: bütün bu söylenenler ışığında, Althusser ve hücresinin yapısalcılık karşısındaki durumu nasıl değerlendirilebilir? Althusser'in önerdiği sistemde, yapısalcılıktan alınma ögeler olduğunu kabul etmiştik. Ama Althusser, Marksizmden yola çıkmıştı. Şimdi, Althusser bu ögeleri Marksist bir bütünün parçaları haline getirebildi mi, yoksa, bu ögeler Althusser'in teorisini yapısalcı bir bütünlüğe mi dönüştürdüler (as futbolcunun, girdiği takımın sistemini değiştirmesi gibi)?

Bizce bu bir hayli karmaşık bir ilişkidir. Yolun başındayken, yapısalcı ögelerin tam olarak özümlendiğini söylemek mümkün değil. Zaten ortada bir **Özeleştiri** var ve her ne kadar burada yanlışlık yapısalcılığa bağlanmıyorsa da, bizce yapısalcılığın etkisi küçümsenemez. Ama şimdi, **Özeleştiri**'den sonra durum nedir? Arınma tamamlandı mı, yoksa ters yönde belirleyici ögeler hâlâ var mı?

Benim kişisel kanım, yapısalcı ögelerin Althusser sistematiğinden büyük ölçüde atıldığı yolunda. Bunda, grubun sakıncaları kendi görmesiyle birlikte, dıştan gelen iyi niyetli eleştirilerin de payı bulunmalı. Örneğin, Birikim'in çıkardığı **Kapitalist Devlet** kitabında Laclau'nun söyledikleri, iyi niyetli olmakla sertliğinden bir şey kaybetmeyen, çok sağlam bir eleştiri örneğiydi. Althusser'in Özeleştirisinden sonra, grupta dağılmalar oldu. Örneğin, İngiltere'de yayımlanan **Theoretical Practice** (Teorik Pratik) adlı dergi, «teorik pratiğin» bir kavram olarak yadsınmasıyla, garip bir duruma düştü. Bu dergide etkin olan Hindess ve Hirst, Althusser'in eski tavrının abartılmış bir versiyonunu geliştirmekteler. Bu teoride tarihin gerçekten hiçbir yeri kalmadığını görünce, yapısalcı yaklaşımın Marksizmden tarih kavramını iteceğini söylemekte haklı olduğumuzu daha iyi anlıyoruz.

Daha önceki bir yazımda da söylemiştim. Althusser'i teorik yolunun sonuna varmış bir düşünür gibi görmüyorum. Bunu, burada biraz daha ayrıntılı anlatmaya çalışacağım. Yapısalcılıkla ilgili olarak, önemli olan, sorunun tesbit edilmiş olması. Bütün etkiler bir anda silinip atılmayabilir, ama teşhis edilen bozukluğun üzerine gidilmeye başlanması, belirleyici adımdır. Althusser'e yakın yazarlarda, yapısalcı eğilim belki hâlâ gözlemlenebiliyor. Örneğin, Poulantzas'ın emperyalizm teorileri. Poulantzas, emperyalizmi, kapitalizmin yapısının tarih içinde aldığı değişik biçimler olarak açıklamakta. Bu, bir **içsel-yapısal** tanımlama tarzı. Bir konuşmamızda Asaf Savaş Akat'ın ileri sürdüğü bir sakıncası var bu tutumun. Sosyalist sistemin ortaya çıktığı bir dünyada, emperyalizmi yalnız içinden tanımlayabilir miyiz? Bunun aynı zamanda bir askerî-politik savunma sistemi olması, sözkonusu **yapıda** nice «yapısal» değişiklik getirecektir. Şimdi, Poulantzas'da emperyalizmi politik düzeyin belirleyiciliği ile açıklama çabasını görmüyor değiliz; böyle olması iyi şüphesiz. Ama gerekçe olarak, daha çok tekellerin yapısını getiriyor. Yani, gene içsel bir belirlenme. Sistemin sosyalizmle somut karşılaşma biçimlerine hemen hemen hiç değinmiyor; en azından yapıyı açıklayan etmenler olarak almıyor bunları. Düşününce, böyle bir eğilimde, yapısalcılığın, toplumu dilsel analojiden yola çıkan, «kendi içine kapalı sistem» gibi tanımlama özelliğinin payı olup olmadığı akla geliyor. İşte bu nedenle, Althusser'de veya ona yakın düşünenlerde, yapısalcılığın kesinlikle aşıldığını söylemekten çekiniyorum. Ama bu yolda önemli dönemecin dönüldüğü söylenebilir sanıyorum.

YAPISAL NEDENSELLİK

Althusser'e düşmanca bakanlar, onu yapısalcılıkla suçlama fırsatını elden kaçırmamak için, değişen bir şey olmadığı görüşünü savunuyorlar. Örneğin, «yapısal nedensellik» gibi bir kavramı, yapısalcılığın kanıtı gibi görüyorlar. Oysa bu, bence, Marksizmde zaten bulunan bir kavramdır. Yapısalcı «senkroni» anlayışına sokulması gerekmez. Teleolojik nedenselliği zaten kabul edemeyeceğimize göre, yapısal nedenselliği de «yapısalcı» olduğu korkusuyla terkedersek, geriye kaba maddeciliğin mekanik nedenselliği dışında bir şey kalmaz. Bunu da, Marksist toplumsal bütün

anlayışıyla uzlaştırmak imkânsızdır. Ama, ekonomizmle belki uzlaştırabilirsiniz. Şöyle ki, belirleyici, altyapıdır. Burada bir oluşum, zincirleme tepkiler doğurarak bütün üstyapıya yayılır. Bu mekanik, çizgisel nedensellik anlayışı, daha işin başında, Marksizmin «altyapı/üstyapı», «ekonomik/politik/ideolojik düzeyler» teorisiyle çelişir. Engels'in mektuplarında belirttiği gibi, bu ayrımların nedeni, toplumun çizgisel determinizmle açıklanamamasıdır. Düzeylerin görece özerkliği, Marksizmin toplum bilimine getirdiği özgün anlayış; bunu söylediğimiz anda ise, yapısal nedenselliği örtük olarak önermiş oluyoruz. Çünkü artık sadece tek merkezden bütüne yayılan etkiler sözkonusu olmayacaktır. Daha doğrusu, **merkez** olmayacaktır. Son kertede ekonominin belirlediği bütünde, düzeyler arası karşılıklı belirleme sözkonusudur. Bu belirleme, her düzeyin kendi etkilerini kronolojik olarak geleceğe atmasıyla oluşmaz sadece; aynı zamanda, belirli bir soyutlanmış anda, mekân içinde yatay olarak öteki düzeylere de etkilerini iletir.

Yapısalcılığın senkronisine gelince, buradaki egemen özellik, herhangi bir egemen veya belirleyici yapının yokluğu. Bu da, merkezsiz bir bütün. Ama merkezsizliğin işlevi burada yapıların homojenliğini açıklamak oluyor. Çünkü, yapısalcılıkta, daha önce gördüğümüz gibi, her yapı bir başkasına **tercüme edilebilir.** Dil ideolojiye, ideoloji aile yapısına, aile yapısı mal ve hizmetlerin dolaşımına v.b. Bu tercüme işlemine herhangi bir yapıdan başlayabilirsiniz. Belirleyici olarak ele almanız gereken bir düzey veya etkinlik yoktur. İşte bu durum, tarihi ilke olarak yapıdan siler. Çünkü homojenlikte, tarihi ilerletecek olan çelişki ortadan kalkar. Lévi - Strauss yapıyı görülen gerçekliğin derininde aramakla, muhtemel çelişkiyi de görünen yüzeye bırakmış, belirleyici derin gerçeklik düzeyinde ise, değişmez bir yapıyı benimsemiştir. Bu nedenle, yapısalcılık, kendi senkronik nedenselliğiyle yetinir. Tarih, senkroninin ilerlemesinden ibarettir. Tıpkı Hegel'deki gibi, tarih, kendisi için önceden hazırlanmış kanaldan akıp gider. Evrimciliğe karşı çıkan yapısalcılık, kurduğu toplumsal bütünün senkronik kalıplaşmışlığı nedeniyle, sonunda, bir tür evrimcilikte nihayet bulur. Marksizm ise, yapısal nedensellik gibi kavramları sayesinde kendini bu dönüşümden korur.

TEORİK ANTİ - HÜMANİZM

Althusser, **Marx İçin** kitabına aldığı bir makalesinde, Marksizmin teorik bir anti-hümanizm olduğunu söylüyordu. Bu makalenin başına Marx'dan şöyle bir alıntı koymuştu: «Benim analitik yöntemim insandan değil, ekonomik olarak verilmiş toplumsal dönemden başlar.» Buydu Althusser'in «teorik anti-hümanizmden» kastı. Tarihe, tarihin öznesi olduğunu varsaydığımız genel bir insan kavramından bakamayız. Çünkü bu insan, içinde bulunduğu toplumsal bütün tarafından belirlenmiştir. İnsanı toplumsal belirlenmelerinden soyduğumuzda, geriye ya büyük ölçüde biyolojik ya da büyük ölçüde felsefî bir yaratık kalır. Oysa, böyle bir yaratığa, tarihin hiçbir döneminde rastlanmamıştır. Dolayısıyla, tarihin, insan özünün yeniden insana kazandırılması diye özetlenebilecek bir nihaî ereği yoktur. Althusser, «insan-özne» kavramının Marksizme aykırılığını göstermek için, insan tarihinin insanla başlamadığını, insanın doğanın bir ürünü olduğunu, diyalektik maddecilik/tarihî maddecilik ayrımının bu yüzden zorunlu görüldüğünü anlatır.

Bütün bunlar benim katıldığım görüşler; başkalarının da kolay kolay karşı çıkamayacağı tezler. Ama Althusser'in bu çıkışını ilk yaptığı sıralarda, onu okuyanları kuşkuya düşüren başka konular vardı. Daha önce başka yerlerde, bu arada **Lenin ve Felsefe**'ye eklediğim girişte belirtmeye çalıştığım gibi, bunlar, daha çok Stalinizm sorunu çevresinde odaklaşan kaygılardı. Althusser, Marx'ın gençlik dönemi eserlerinin Hegel ve Feuerbach etkisinde olduğunu, bu metinlerde görülen hümanist ögelerin gerçek bilimsel Marksizmle ilgisi olamayacağını savunuyordu. Bu metinlerin basılması, Stalin döneminde durdurulmuştu. Stalin de, sözde olmasa bile eyleminde, açıkça anti-hümanistti. Şu halde, Althusser bu çıkışını yaparken, Stalinizmin teorik savunmasını mı üstleniyordu?

Bu arada, yapısalcılık etkisi de tekrar akla gelebilir. Yapısalcılıkta, insanın bilincine varamadığı nesnel yapılara göre düşündüğü ve davrandığı söyleniyor. Althusser ise, bilimselin dışında «ideolojik» diye nitelendirdiği, belirli bir yapı içinde gündelik hayatın dolaysız ilişkilerinden türeyen ve gerçekliği örten bir

düşünce tarzından söz ediyor. Üstelik, sosyalist topluma geçişten sonra da bu düşünce tarzının ortadan kalkmayacağını ileri sürüyor. Bu, insanın yabancılaşmalarının ortadan kalkmayacağı şeklinde mi yorumlanır? Dolayısıyla, gene Stalinizm mi savunulmuş olur? Son olarak, insanın düşüncesi nesnel yapı içinde belirlenir, öz de bu yapıya göre oluşur demek, belirli bir «teknolojizm»i getirmez mi? Bilimle ideoloji arasında bir ayrım üstünde ısrar etmek, belirli bir «bilimcilik» anlayışı getirmez mi? Bütün bunlar, Stalin'in olanca ağırlığı üretici güçlerin gelişmesi üstüne bindiren Marksizm yorumuyla çakışmaz mı? Sonuçta, «bilim»le hareket eden «yönetici seçkinler» ve «ideoloji» ile hareket eden «kitle» anlayışına varılmaz mı?

Althusser'in söyledikleri bu Stalinizm ve dogmatizm korkusu olmadan teker teker ele alınsa, belki daha rahatça kabul edilebilirdi. Çünkü bunlar zaten Althusser'in kendi söylediği şeyler olmaktan çok, Marksist metinlerde yazılmış sözlerdi. Althusser'in yaptığı belirli şeyleri öne çıkarmak, vurgulamaktan ibaretti. Çünkü zaten en titiz çabası, getirdiği sistemi Marksist metinlerle doğrulamaktı. Bir eleştirellik vardı teorik çabasında, ama içsel bir eleştiriydi bu: bugünün Marksizmi ile klasik Marksist metinler arasında kuruyordu eleştirel ilişkiyi. Buna itiraz eden ve dıştan eleştirelliğin daha doğru olduğunu, bugünün dış gerçekliğini başlangıç noktası olarak almak, bugünün Marksizmini buna göre ölçmek, klasik Marksizmi ise gereğinde bırakmak gerektiğini söyleyenler de vardı.

Althusser'in daha sonra yazdıkları, Stalinizm konusunda kaygı duyanların bu kaygılarını gidermiş olmalıdır. Althusser Stalinizmi, Stalin'i aşan bir olay olarak görüyor. Sosyalizm tarihinde görülen bütün önemli eksikliklerin, bu iç sapmadan türediğini söylüyor ve bürokratizme, teknokratizme, ekonomizme karşı, kitlenin politik bilinçlenmesini ve etkin katılımını savunuyor. Son olarak, FKP'nin giriştiği «Avrupa - Komünizmi» oportunizminin de, koşullara göre pragmatik tavır alıp teoriyi keyfî bir biçimde çarpıtmayı gelenek haline getiren Stalinizmden kaynaklandığını söylüyor. Yöneticileri, dışa karşı anti - Stalinist bir özgürlükçülük görünümü sunmak, ama kitleye karşı anti-demokratik bir «yukarıdan-belirlemecilik» politikası yürütmekle suçluyor. Bu yeni politik tavırların aydınlığa çıkmasıyla «teorik anti-hümanizmin», başlangıçta düşündürdüğü sakıncalar ortadan kalkmış olmalıdır.

SONUÇ

Özel sorunumuz, Althusser ile yapısalcılık arasındaki ilişkiydi. Bu konuda bir şey söyleyebilmek için, düşünce sistemlerinin yapısını araştırmak gerekti. Bu oldukça yeni bir girişim olduğu için, söylediklerimi, kendi koyduğum şüphe paylarıyla dengelemek gereğini duydum. Sıraladığım soyutlama düzeylerinden başlayarak, konunun bütününü yeniden tartışmaya hazırım. Bu sorunun, Althusser'in yapısalcılığı gibi bir sorundan çok daha önemli olduğunu belirtebilmek için gerekli vurgulamaları yaptım. Böyle bir araştırmaya giriştiğimizde, hem Marksist düşünceyi düşüncelerin kendi oluşum kuralları içinde daha sağlam kavramlarla inceleyebilir, Marksist düşüncenin birliğini oluşturan temel ilkeleri tesbit edebiliriz, hem de dolayısıyla revizyonizm veya dogmatizm diye adlandırdığımız teorik tavırları daha iyi kavrayabiliriz.

Bunun yanında, Althusser'in yapısalcılığı ikincil bir sorun olarak kalıyordu. Bu konuda olumlu veya olumsuz, kesin yargılara varmaktan kaçındım. Daha önceki polemik yazısında belirttiğim gibi, böyle bir sorunun beni bağlayacağı kanısında değilim. Burada, bu sayfalarda, bir dönüştürme işleminden sık sık söz ettim. Althusser'den kişisel yararlanmamda bu dönüştürme her zaman için sözkonusuydu. Çünkü kişisel çabam, Althusser'in düşünce bütünlüğü içinde yer almak değil, Marksist düşünce bütünlüğünü kurabilmek. ■

TAHSİN YÜCEL

Yapısalcılık

1

Belirli bir yaygınlık kazanmış bütün düşün ve sanat akımlarının bir toplanmalar ve dağılmalar, yeniden toplanıp yeniden dağılmalar süreci izlediği söylenebilir. Başlangıçta birkaç genel ilke çevresinde birleşen bilim, düşün ya da sanat adamları, bu genel ilkelere dayandırdıklarını düşündükleri yapıtlar çoğaldıkça, bunları çok farklı biçimlerde yorumlamış olduklarını ya da, bunlara ilişkin yorumları özdeş kalmakla birlikte, araştırılan konu ve araştıran kişinin bireysel özellikleri nedeniyle, ayrıntılardaki ayrılıkların temeldeki birlikten çok daha önemli olduğunu görürler. Bu arada, genel ilkelerin kazandığı saygınlık da birliği sürdürme çabasını gereksiz kılar. Öte yandan bu genel ilkelerden doğmuş, değişik yönelişler çevresinde yeni kümelenmeler olur. Bunların kimileri akımı değişik yönlere, değişik alanlara kaydırır, kimileri de ilk ilkelerin zorunlu kıldığı sınır ve kurallara bağlı kalmaya çalışırlar. Ne olursa olsun, sözkonusu akım hem olumlu, hem olumsuz yönde, hem içerden (sürdürenlerce), hem dışardan (gözlemcilerce), ama durmamacasına, yeni yeni yorumlara uğrar. Böylece tutarlı ve eksiksiz sonuçlara varmak olabildiğine güçleşir.

Aynı durum, bugün insan bilimleri alanında en etkin araştırma yöntemlerinden birini oluşturan yapısalcılık için de sözkonusu. Akımın savunuculuğunu yapar görünen kimi yazarların değişken ve çelişkin görüşleri, konuya dışardan bakanların büyük çoğunluğunun ayırıcı özelliklerden çok, çarpıcı özellikler üzerinde durmaları, belge bolluğu karşısında çoğu kez zaman ve uzam boyutlarını gözden kaçırmaları, yapısalcı yöntem konusunda birçok yanlış anlamalara yol açmıştır. Bunun en belirgin örneklerinden biri, önde gelen kuramcılarınca bilimsel bir yöntem olarak tanımlanagelmesine karşın, geniş kitlenin onu bir felsefe öğretisi ve bu öğretinin ürünü olan bir sanat akımı olarak görme eğilimi. Claude Lévi - Strauss'un sözünü ettiği «bulanık suda balık avlayıcılar» kadar bu akımı içtenlikle benimsemiş kimselerin kimi yanılgıları da etken olmuştur bunda. Örneğin konuyu yakından bilmeyenlerin yapısalcılığın en büyük öncülerinden biri olarak tanıdıkları Roland Barthes'ın, 1963 yılında yazdığı bir yazıda[1], bu akımı hem düşünsel, hem sanatsal bir eylem gibi göstererek ressam Mondrian'ın, ezgici Pousseur'ün, romancı Butor'un yapısalcı yöntemi benimsemiş araştırmacılarınkiyle aynı türden bir çabayı sürdürdüklerini söylemiş olması, birçoklarını yanıltmıştır kuşkusuz, bugün de kendisini bir öncü gibi gören ve zaman etkenini göz önüne almayan herkesi yanıltabilir. Gene aynı yazarın, yapısalcı yöntem çizgisinde gelişen ve onun tanınmasına gerçekten etkin bir katkıda bulunan bir dizi çalışmadan sonra, özellikle **S/Z** adlı yapıtıyla, bu yöntemin gereklerine yan çizmesi ve yeni benimsediği yöntemsel titizlikten uzak tutumun gerçek yapısalcıların sert eleştirilerini çekmesi[2], onun bu tür yapıtlarının da birçoklarınca yapısalcı yöntemin örnekleri gibi görülmesini önlemiyor. Ama birçok konular gibi bu konunun çarpıtılması da her şeyden önce kimi yazarların kendilerini kurtaramadıkları yandaşlık duygusu, bilgi yetersizliği, yöntem tutarsızlığı türünden nedenlere dayanır. Örneğin Jeanne Martinet, belirtgebilim üzerine yazdığı iki yüz elli sayfalık kitapta[3], belirtgebilimin gelişmesinde büyük bir katkısı bulunan Greimas'ın hiç adını anmamak gibi güç bir işin üstesinden gelir. J. - M. Auzias, yapısalcılık olgusunun bir bileşimini sunmak savında olan yapıtında, yapısalcı olmadıklarını söyleyen Althusser ve Foucault üzerinde uzun uzun dururken, Hjelmslev'in sözünü bile etmez[4]. Piaget bile, **le Structuralisme**

adlı kitabında, konuyu durmadan kendi alanının dışına çeker.[5]

Ama çevresinde sürdürülen yorum ve tartışmaların çoğu kez bulanık ve çelişkin olmasına karşın, değerlendirmede bir takım ayrılıklar bulunsa bile, yapısalcılığın kaynakları konusunda hemen herkes birleşmekte: Saussure, Rus biçimciliği, Prag dilbilim topluluğu.

İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure'ün Cenevre üniversitesinde, 1907 - 1911 yılları arasında yaptığı dilbilim derslerinde öğrencilerinin tuttuğu notlardan oluşturulan **Genel dilbilim dersleri (Cours de linguistique générale)**'nın (1916) bilimsel bir yapıt için bir örneği daha gösterilemiyecek bir etkinlik kazanağını biliyoruz. Berke Vardar'ın belirttiği gibi, «1930'lardan çok yakın bir geçmişe değin Batı'da yayımlanan pek az dilbilim yapıtında bu kitaptan sözedilmez; 1950'lerden sonra dilbilim kökenli kavram, ilke ve yöntemlerden yararlanan çok az budunbilim, ruhbilim, yazınsal eleştiri, gösterebilirim, v.b. çalışmasında bu yapıt anılmaz.»[6]

Saussure'ün dil olgusuna yaklaşımının temelini günümüzde yerini «yapı» kavramına bırakacak olan «dizge» kavramı oluşturur: dil, «bir öz değil, bir biçim olarak tanımlanan bir belirtgeler dizgesidir», başka bir deyişle, varlığı ögelerinin bağıntılarıyla belirlenen bir bütündür. Dili kullananların seçebildikleri ayırıcı özellikler biçiminde tanımlanan «belirtge»ler her zaman iki yönlüdür: «belirten» ve «belirtilen» (örneğin «ağaç» sözcüğünde «ağaç» sesi belirten, «ağaç» kavramı ise belirtilendir). Anlam, belirten ile belirtilenin ilişkisinden doğar. Dilsel belirtgeler «saymaca»dır. (ağaç kavramı her dilde başka bir sözcükle belirtildiğine göre, sözcüklerin mantıksal temelinden sözedilemez); ancak ikincil bir nedenlilikten sözedilebilir («ağaçlık» sözcüğünün «ağaç» sözcüğüne bağlanması gibi). Konusunu hep karşıtlıklara göre ele alan Saussure, «dil yetisi»nin bireysel gerçekleşmesi olan «söz» ile toplumsal yanını oluşturan «dil» arasında kesin bir ayrım yapar. Getirdiği önemli bir karşıtlık da «eşzamanlılık» ve «artzamanlılık» karşıtlığıdır: dil, «ögelerinin bir anlık durumu dışında hiçbir şeyin belirlemediği katışıksız bir değerler dizgesi» olarak tanımlandığına göre[7], tutarlı bir biçimde kavranılmak isteniyorsa, evriminin belirli bir evresinde, eşzamanlılık ekseni üzerinde ele alınması gerekir, onu artzamanlılık ekseni üzerinde ele almak, dizgeyi gözden kaçırmaktır. Üstelik, «unutmamak gerekir ki, artzamanlılık boyutu eşzamanlılıkların üst üste gelmesinden başka bir şey değildir.»[8] Saussure burada da ünlü satranç benzetmesine başvurur: işlevleri değişmedikçe satranç taşlarının değişmesi, şu ya da bu biçimde, şu ya da bu nesneden olmaları oyun dizgesinde bir değişikliğe yol açmadığı gibi, dildeki artzamansal değişimler de dilsel dizgeyi değiştirmez ve bu değişimlerin incelenmesi dilin kendisinin incelenmesi değildir, bir dilin dizgesi tarihiyle özdeş değildir. Öyleyse dil öncelikle «kendi başına ve kendi kendisi için» incelenmelidir.

Bugün dilbilime az çok yakınlığı olan herkese doğal görünen bu görüşler, bir yandan geleneksel araştırmaların daha sağlam temellere oturtulmasını ve birçok dil olgusunun tutarlı bir biçimde açıklanmasını sağlamış, bir yandan da birçok yeni buluşun kaynağı olmuştur.[9] 1926 ekiminde Prag'da kurulan ve dilbilim alanında birçok gelişmelere öncülük eden «Prag dilbilim topluluğu» da doğrudan doğruya Saussure'den kaynaklanır. Topluluğun üyeleri, Mathesius, Havrenek, Trnka, Vachek v.b., belirli sürelerde Prag'da bir araya gelerek dilbilimin genel sorunları üzerinde tartışmalar yaparlar. Daha sonra, bu toplantılara değişik Avrupa ülkelerinin önde gelen birçok dilbilimcileri, bu arada, L. Tesnière, J. Vendryes, E. Benveniste ve A. Martinet gibi sonradan büyük bir ün kazanacak olan genç Fransız dilbilimcileri de katılmaya başlar. Bu topluluğun en büyük katkısı, dilbilimin yeni ve önemli bir dalını, «sözdeki sesleri» inceleyen «sesbilgisi» **(phonétique)**'nin karşısında, «dilin seslerini» inceleyen «sesbilim» **(phonologie)**'i kurmak olur. Böylece, Saussure'ün öğretisini geliştirerek, özellikle de onun «karşıtsallık» ilkesinden yararlanarak, Saussure'ün kendisinin bile olanaksız bulduğu, şeyi, yalnız dilbilim alanında kalarak, dili oluşturan sesler arasında ayrımlar yapmayı başarır.[10]

Ama, hemen belirtmek gerekir ki, Prag dilbilimciler topluluğunun üyeleri bu onuru sonradan aralarına katılan üç Rus göçmeniyle paylaşırlar: N. S. Troubetzkoy, R. Jacobson

ve S. Karcevkij. Bunlardan Troubetzkoy «sesbilim»in kurucularının başında yer alır; bugün yapısal dilbilim ve yazınbilimin en büyük adlarından biri olan Jacobson ise, yapısalcılığın bir başka kaynağı olan «biçimcilik» akımı ile Prag topluluğu arasındaki bağıntıyı kuran kişidir. Kendisinin de söylediği gibi, biçimciliğin «canlılık getiren görüşleri» bu yoldan yayılmıştır dünyaya.[11]

«Biçimcilik», 1915 - 1930 yılları arasında, Moskova ve Leningrad'da oturan on dolayında araştırmacının Moskova dilbilim topluluğu çevresinde sürdürdüğü ilginç çabalara, küçümseyici bir biçimde, başkalarının taktığı bir addır. Zamansal ve uzamsal koşullar göz önüne alınınca, bu topluluk ile Saussure arasında bir bağıntıdan sözetmek zordur. Bununla birlikte, topluluğu oluşturan araştırmacılar, çabalarını dil olgusundan çok, yazın olgusu üzerinde yoğunlaştırmaları bir yana bırakılırsa, Saussure'ünkine çok yaklaşan bir tutumu benimserler. Eşzamanlılık düzleminde ve doğrudan doğruya nesnenin kendisini ele almak ister, yazın yapıtını yazarın yaşamı, çağı, toplumu gibi kendi dışında kalan şeylerle açıklamayı, yazın olgusuna o sırada Rus eleştirisinde egemen olan felsefi, tinbilimsel, toplumbilimsel açılardan bakmayı yadsıyarak her şeyden önce «yazınsallık», yani yazın yapıtının özgül nitelikleri üzerinde dururlar. Bunun sonucu olarak, araştırmalar bireysel yapıtlardan çok, yazının genel nitelikleri üzerinde yoğunlaştırılır, anlatı (Chklowski, Tomachevski, Propp), deyiş (Eikhenbaum, Tynianov, Bakhtine), dizem (Brik, Tomachevski), ses (Brik, Jacobson) yapıları incelenir. Bu arada, yazının gelişimi ve toplumla ilişkileri gibi konularda da bir takım kuramlar geliştirilmeye çalışılır. Öte yandan, Saussure'ün yapıtında önemli bir yer tutan «dizge» ve «işlev» kavramları, şu ya da bu biçimde, biçimcilerin incelemelerinde de karşımıza çıkar: biçim ve işlevler birer toplam değil, birer dizge oluşturur. Hiç kuşkusuz, yeterince temellendirilmemiş birçok kuram da ortaya atılmıştır bu arada, birçok yanılgılara da düşülmüş ve, Jacobson'un söylediği gibi,[12] yapısal çözümleme biçimciliğin birçok varsayımlarını düzeltmiş, eski sorunlarına yeni yanıtlar getirmiştir, ama bu akım her şeyden önce devrimsel tutumu, belirli yeğlemeleri ve kimi ürünlerinin değeri ölçülmez esinleyiciliğiyle önem taşır.

Gerek ele aldıkları konular, gerekse bu konulara yaklaşma biçimleri açısından çarpıcı benzerlikler gösteren bu öncü akımların temel yönelişleri şöyle özetlenebilir:

1) nesnenin «kendi kendinde ve kendi kendisi için» incelenmesi,

2) nesnenin ögeleri arasındaki bağıntıların bütünü olan bir dizge, bir yapı olarak ele alınması,

3) bir dizge içinde her zaman işlevi gözönüne alma ve her olguyu bağlı olduğu dizgeye dayandırma zorunluğunun sonucu olarak, nesnenin artzamanlılık içinde değil, eşzamanlılık içinde ele alınması,

4) bunun sonucu olarak, köken, gelişim, etkileşim gibi sorunlara ancak nesnenin eksiksiz bir tanımı ve betimlemesi yapıldıktan sonra ve ikincil nitelikte bir yer verilmesi,

5) nesnenin «kendi kendinde ve kendi kendisi için» ele alınmasının sonucu olarak, doğaötesel değil, özdekçi bir tutum izlenmesi,

6) bütün bu çabaların felsefi, siyasal ya da yazınsal bir öğreti değil, tutarlı bir yöntem oluşturmaya yönelmesi.

II

Saussure'ün, Rus biçimciliğinin, Prag topluluğunun bu temel yönelimlerinin yapısalcılığınkilerle özdeş olduğu kesinlenebilir. Gerçekten de, örneğin Althusser gibi bu akımın kimi verilerinden geniş ölçüde yararlanan bir takım felsefeciler yapısalcı olmadıklarını belirtmeye özen gösterirken[13], Lévi-Strauss yapısalcılığın bir felsefe değil, bilimsel bir yöntem olduğunu yineler durur.[14] Piaget de, yansız bir gözlemci olarak, açıkça doğrular bunu: «yapısalcılığın şimdiden epeyce uzun bir tarihi varsa, bundan çıkarılacak sonuç, burada bir öğreti ya da felsefe değil, terimin içerdiği bütün uygulayım özellikleri, zorunluklar, düşünsel dürüstlük, birbirini izleyen kestirimlerdeki ilerlemeyle birlikte bir yöntem sözkonusu olduğudur; böyle olmasa, çoktan aşılmış olurdu.»[15] Aynı biçimde, nesneyi bir dizge, bir yapı olarak ele alma gereksinmesi, yapısalcı yöntemin de temel ilkesidir. Örneğin L. Hjelmslev'e göre, «Her bilimsel betimleme, betimlenecek nesnenin bir yapı olarak tasarlan-

mış olmasını varsayar. Yapısal betimleme ile bir sıralamadan öteye geçmeyen, bilimdışı betimleme arasında bir seçim yapmak gerekir.»[16]

Gerçekten de, betimlemeyi «aynı anda bir arada bulunan eşzamanlı öge ya da olguların ördüğü, türlü düzeylerde kurulan bağıntıların dokuduğu, belirli bir bütün» olarak tanımlanan yapı düzeyinde sürdürme gereğine uymayan bir yapısalcı araştırma düşünülemez. Lévi - Strauss'tan Greimas'a, Jacobson'dan Coquet'ye değin bütün yapısalcılar için, inceleme yapı düzeyinde yapılmadığı sürece, «dış görünüşlerle yetinmek, birbiriyle ilişkisiz ögelerde takılıp kalmak kaçınılmaz bir sonuçtur. Bundan ötürü, araştırıcının düzensiz, karmaşık bir olaylar yığını altında ezilmemek, önemliyi önemsizden, belirgini belirsizden ayırabilmek için yapısalcı olması kesin bir zorunluktur. Yapının iç düzenine yönelmek, dışta kalan etkenlerden incelemeyi ilk anda arıtmak, gerekirse bunları sonradan yapının gösterdiği yönde değerlendirmek, sürede olsun, uzamda olsun bağımsız bütünle yetinmek başlıca tutarlılık ve geçerlik ölçütüdür.»[17] Lévi - Strauss: «Geleneksel dilbilim gibi geleneksel toplumbilimin yanlışlığı da terimler arasındaki bağıntılar üzerinde değil, yalnızca terimler üzerinde durmak olmuştur»[18], derken, bu görüşü vurgular.

Gene de bütün bunlar yapısalcılığın her düzeyde kendisini hazırlayan, öncü yönelimlerle özdeşleştiği anlamına gelmez. İster Hjelmslev'den yola çıkalım, ister Lévi - Strauss'tan, bu akımın hemen her alanda daha yeterli bir tanımlar ve terimler bütününe dayanan, daha gelişmiş bir çözümleme ve betimleme aygıtı oluşturduğunu, bunun sonucu olarak, genellikle öncülerinkilerle aynı doğrultuda, ama daha ileri ve daha dizgesel çözümlere olanak sağladığını, örneğin Martinet'ye borçlu olduğumuz «çift-eklemlilik» gibi birçok yeni açıklamalar getirdiğini görürüz. Bu bakımdan, geniş ölçüde Saussure'ün yapıtına dayanmakla birlikte, onun savlarını biçimsel-mantıksal ilkeler ışığında geliştiren ve bunlara yeni boyutlar getiren Hjelmslev'in[19], söyleyim sürecini ve bu süreç içinde değişik dil ulamlarının yüklendiği işlevleri, kazandığı anlamları benzersiz bir açıklıkta ortaya koyan Benveniste'in katkılarını özellikle belirtmek gerekir.

Bununla birlikte, yapısalcılığın yeni bir akım olarak tanımlanmasının nedenlerinin başında, anlam ve anlamlama olgularına verdiği önem ve bu olguları betimleyip çözümleme yolunda gerçekleştirdiği atılımlar gelir.

Dilbilimin, özellikle 1950'lerden sonra, bütün insan bilimlerince izlenmesi gereken, örnek ve öncü bir bilim olarak görülmeye başladığını, bu saygınlığı da gerçekleştirdiği ilerlemelerin büyüklüğü, yöntemin sağlamlığı kadar bir bakıma bütün insan bilimlerinin temel sorunlarından biri olan «anlam» sorununu ele alan bir dal olmasına borçlu olduğunu biliyoruz. Ne var ki, Saussure'ü bir yana bırakırsak, öncü yönelimlerde «anlam» sorununa gereken önemin verildiğini söylemek zordur. Alanı nedeniyle, sesbilimin bu konuyu dışarda bırakması doğal. Ama bu dalın biçimselliğini dilbilimin başka dallarında da görmek isteyen birçok araştırmacının, «hiç kuşkusuz yeterince **olgucu** olamama korkusuyla, ancak **dolaysız biçimde gözlemlenebilen** verileri bir **gerçeklik** sayması»[20], anlam sorununun gereğince araştırılmasını engellemiştir. Bu tutumun en belirgin örneğini dilsel belirtgeyi «bir anlamı olan sessel bir biçim» olarak tanımladıktan sonra, bu anlam konusunda «hiç bir şey bilinemiyeceğini» söyleyen Amerikalı dilbilimci L. Bloomfield'de buluruz.[21] Jacobson anlam sorunlarının kendileri için bir anlam taşımadığını söyleyenlerin savını çok güzel çürütür: bunu söylerken ne dediklerini biliyorlarsa, anlam sorunu sırf bu kesinlemeyle bir anlam kazanır; ne dediklerini bilmiyorlarsa, o zaman da söylediklerinin bir anlamı yok demektir.

Anlamı, içeriği yadsımamakla birlikte, biçimciliğin de en büyük önemi biçimsel düzene verdiği bilinir. Bugün daha çok bu akımın ilkelerine bağlı görünen T. Todorov'un, Cl. Bremond'un, G. Genette'in yapıtlarında da sezilir bu eğilim. Bunun için, Claude Lévi - Strauss, V. Propp'un **Masalların biçimbilimi** adlı yapıtını tanıtan, ünlü incelemesinde, yapısalcı tutumla biçimci tutum arasındaki karşıtlığı sık sık belirtmek gereksinmesini duyar: «Biçimciliğe göre, iki alan kesinlikle ayrılmalıdır birbirinden, çünkü yalnız biçim anlaşılabilir, içerik anlam değerinden yoksun bir kalıntıdan başka bir şey değildir. Yapısalcılık için, bu karşıtlık geçersizdir; soyut bir yanda, somut bir yanda de-

ğildir. Biçim ile içerik aynı niteliktedir, aynı çözümlemeye göre yargılanır. İçerik gerçekliğini yapıdan alır, biçim dediğimiz şey de içeriği oluşturan yerel yapıların yapı içinde düzenlenişinden başka bir şey değildir.»[22] Ne olursa olsun, dilsel belirtgenin «belirten» ile «belirtilen»den oluştuğunu düşünürsek, yalnızca «belirten», yani «gözlemlenebilen veri» üzerinde durmanın bizi çok uzaklara götürmeyeceği açıktır. Greimas'ın söylediği gibi, «yalnızca 'belirten'lerden yola çıkarak 'belirtilen'lerin bir sınıflandırmasını yapmak olanaksızdır. Bu da anlamlamanın gerçekleşmesini sağlayan 'belirten'in niteliğinden bağımsız olduğunu gösterir.»[23] Oyleyse bütünlük kaygısı güden bir çözümleme, «belirten»le yetinmemek zorundadır.

Bu gözlemler, yapısalcılığa sık sık yöneltilen biçimcilik suçlamalarının ne denli haksız olduğunu gösteriyor, ama bu haksızlığa yol açan yanılgının kökenini de gösteriyor: anlamı kavramaya yönelen her çabanın «dolaysız biçimde gözlemlenebilen»in ötesine geçme, onu aşma zorunluğu. Araştırmalarını, bilgilerini yüzeysel olguların düzensiz betimlemeleriyle sınırlayarak görünüşü anlamla özdeşleştirmiş olanların bu düzlem aşılır aşılmaz kendilerini boşlukta bulmaları bir ölçüde doğal, ama, Lévi-Strauss'un söylediği gibi, gerçek «öznenin kendisini algıladığı düzeyde kalmaz tümüyle», onu genellikle «yeterli görülenlerden çok daha derin düzeylerde aramak gerekir.»[24] Bu düzeyler de hiç kuşkusuz her nesnede bulunduğu, her nesnenin bağlandığı varsayılan özgül yapı düzeyleridir. Örneğin dilin özgül yapısına ulaşmak isteyen bir araştırma, «sözün dalgalanma ve değişimlerini göz önüne almakla birlikte, bunlara üstün bir yer vermemeli, kökü dil-dışı bir 'gerçek'te bulunmayan bir **sürekliliği,** hangi dil sözkonusu olursa olsun, dilin dil olmasını ve belli bir dilin, en değişik belirmeleri içinde bile, kendi kendine özdeş kalmasını sağlayan bir sürekliliği aramalıdır.»[25] Bu anlayış, Hjelmslev'in söylediği gibi, insansal olguların, doğal olguların tersine, tek ve bireysel olduklarını, genelleştirilemiyeceklerini varsayan insancı geleneğe ters düşer, ama şiiri değil de bilimi seçmişsek, sürekliliğe yönelmemiz gerekir. Ne olursa olsun, «her **sürecin** bir **dizgeye** gönderdiği, bu dizgenin de az sayıda öncül yardımıyla onu çözümleyip betimlemeyi sağladığı» bir varsayım olarak benimsenebilir.[26]

Değişik adlar altında da olsa, bu temel gereksinimi, süreç ve dizge arasındaki bu bütünleyici karşıtlığı bütün yapısalcılarda buluyoruz[27]: Saussure için söz/dil karşıtlığıdır bu, Jacobson için bildiri/izge, Hjelmslev için kullanım/«şema», Lévi - Strauss için olay/yapı karşıtlığı. Bu sonuncuya göre, «bütün bilim olumsal ile zorunlunun birbirinden ayrılmasında bulur temelini, bu ayrılık, olay ile yapının ayrılığıdır.»[28] Bu ayrılığın yeterince göz önüne alınmaması yüzünden, geleneksel anlambilim tekil sözcük değişimlerinin incelemesi olmaktan öteye geçemiyerek başka dilbilim dallarının gerisinde kalmış, «herhangi bir doğal dili —örneğin fransızcayı— anlamlı bir bütün olarak betimlemeyi sağlayacak, zorunlu ve yeterli kavramsal araçları» bir araya getirebilmesi için[29], Greimas'ı beklemek gerekmiştir. Aynı biçimde, akrabalık ilişkileri geleneksel yöntemle ele alınınca, «her özel evlilik kuralı, bir sonuç ya da bir kalıntı olarak, değişik bir töreye bağlanır: bir kopukluk, süreksizlik aşırılığına düşülür. Akrabalık dizgelerinin, eşzamansal bütünleri içinde ele alınınca, birçok ayrışık (çoğu zaman da varsayımsal) kurum arasındaki rastlaşımın saymaca sonucu olmasına karşın, nasıl olup da düzen ve etkinlikle işleyebildiğini hiç kimse sormaz kendi kendine.»[30] Buna karşılık, Lévi-Strauss'un **Les Structures élémentaires de la parenté**'si, «geleneksel budunbilimin tanıdığı **bütün** evlenme kurallarının genel bir değiş-tokuş dizgesinin özel durumları olduğunu» ortaya koyar.[31]

Ama daha başlangıçta varsayılan ve özellikle dilbilimde artık hiç tartışma konusu edilmeyen bu yapıya nasıl erişilmiştir, benzer yapılara nasıl erişilebilir? Hiç kuşkusuz, ayrıntılara inildikçe, yapısalcı yöntemin uygulanma olanağı bulduğu her bilim dalı kendine özgü yanıtlar getirecektir buna. Gene de bütün bilim dallarının bu konudaki temel yönelimleri birkaç yöntem ilkesine indirgenebilir.

Gerçeği kavramayı amaçlayan bütün yaklaşımlar gibi, yapısalcı yaklaşım da ikincil olarak nitelediğini, yani «dolaysız biçimde gözlemlenebilen», somut, özel olgu ya da nesneleri çıkış noktası olarak benimser: yapıya varmak için olaydan, dile varmak için sözden,

izgeye varmak için bildiriden yola çıkar. Ne var ki, yapısalcılık, çevremizde öncelikle farklılıkları algıladığımızı, evrenin bizim için bu farklılıklarla biçimlendiğini kesinleyerek, gerçek sürekliliği kavrayabilmek için, nesnelerin yüzeysel sürekliliğini aşmak gerektiğini belirtir. Örneğin Greimas'a göre, farklılığı algılamak, şu ya da bu düzeyde, ama aynı anda var olan iki nesneyi (en azından iki nesneyi), bunun sonucu olarak da bu nesneler arasındaki bağıntıyı kavramak, bunları şu ya da bu biçimde birbirine bağlamaktır. Yapı kavramı temel tanımını burada bulur: «iki terimin ve ikisi arasında bir bağıntının varlığı». Öte yandan, iki nesnenin birlikte kavranabilmesi için, ortak bir yanları bulunması, yani belli bir açıdan benzer ya da özdeş olmaları, birbirlerinden seçilebilmeleri için de şu ya da bu biçimde farklı ya da karşıt olmaları gerekir. Bu da her iki terimin ortak paydası, anlamlarının belirdiği düzlem olan bir «anlam ekseni»ni varsayar. Bu açıdan bakılınca, örneğin fransızca «pas» ve «bas» sözcüklerinin karşıtlığı, «p» ve «b» seslerinin karşıtlığına, başka bir deyişle «titreşimlilik» diye adlandırabileceğimiz anlam ekseni üzerinde «titreşimli»/«titreşimsiz» karşıtlığına indirgenebilir.[32]

Böylece, daha şimdiden, anlama ulaşmak amacıyla, belli bir ölçüde nesnenin kendisinden uzaklaşılarak hem bir soyutlamaya, hem de bir indirgemeye yönelindiğini görüyoruz. Buna karşılık, bu işlemin belli bir anlam ekseni üzerinde nesnenin anlaşılıp tanımlanmasını kolaylaştırdığı da açık. Yapısalcı yöntemin karmaşık olguların açıklanması ve varsaydıkları dizge ya da yapının ortaya çıkarılması için başvurduğu «ayırma» **(décomposition)** ve «yeniden kurma» **(recomposition)** işlemlerini bu gözlem temellendirir. Bu işlemin en etkin ve en yaygın örneklerinden birini Lévi-Strauss'un ünlü **Mythologiques**'i muştulayan «La Structure des mythes» (Söylenlerin yapısı) adlı incelemesi sağlar bize.

Lévi-Strauss'un «eşzamanlı bir okuma» olarak adlandırdığı bu işlem, ilk evrede «okunan» nesnenin ortak özellikler gösteren ögelerini ortaya çıkarıp bir araya getirmeyi, başka bir deyişle, «anlatının yerdeş düzeyini belirlemeyi» gerektirir.[33] Hiç kuşkusuz, 1, 2, 4, 7, 8, 2, 3, 4, 6, 8, 1, 2, 5, 7, 3, 4, 5, 6, 8 biçiminde sıralanmış bir dizi sayıyı aynı zamanda bütün 1'leri bütün 2'leri, bütün 3'leri, vb. bir araya getirerek aşağıdaki biçimde sunmak onların sırasını karıştırmadığı gibi başka bir özelliklerini de ortaya koyar:

1 2 4 7 8
2 3 4 6 8
1 2 5 7
3 4 5 6 8

Ünlü araştırmacı, Oidipus söylenini de aynı düzen içinde sunar:

Cadmos, Zeus'un kaçırdığı kızkardeşi Europe'u arar				
		Cadmos ejderhayı öldürür		
	Ispartalılar birbirini öldürür			
				Labdacos (Laios'un babası) = «topal» (?)
	Oidipus babasını öldürür			Laios (Oidipus'un babası) = «çarpık» (?)
		Oidipus Sfenks'si öldürür		
				Oidipus = «şiş-ayak» (?)
Oidipus annesi Jocaste'la evlenir	Etéocle kardeşi Polynice'i öldürür			
Antigone yasağı dinlemeyip kardeşi Polynice'i gömer				

Claude Lévi - Strauss bu düzenlemeden sonra şöyle der: «İşte her biri aynı çıkından olan birçok bağıntıyı bir araya getiren dört dikey 'sutun' var karşımızda. Söyleni **anlatacak** olsaydık, bu 'sütun' biçimindeki dizilişi hiç gozonune almaz, satırları soldan sağa ve yukarıaan aşağıya doğru okumakla yetinirdik. Ama, söyleni **anlamak** söz konusu olunca, artzamanlı düzenin bir bolumü (yukarıdan aşağıya) işlevsel değerini yitirir, 'okuma' soldan sağa doğru, bir 'sütun'dan ötekine geçilerek her 'sutun' bir bütün gibi ele alınarak sürdürülür.»[34] Böylece, aynı «çıkın»da toplanmış bağıntıların ortak bir özellik gösterdiklerini somut bir biçimde ortaya koyar yazar, birinci çıkını **fazla değer verilen akrabalık bağıntıları,** ikincisini **değer verilmeyen akrabalık bağıntıları,** üçüncüsünü **ejderhaların yokedilişi,** dördüncusunü ise **doğru yürüme güçlüğü** olarak niteler, sonra bunları yerlilliğin benimsenmesi ve yadsınması sorununa bağlayarak artzaman, yani soldan sağa ve yukarıdan aşağıya doğru bir okumayla ulaşılması olanaksız görünen, ilginç bir çözüme varır.

Unlü budunbilimcinin **Mythologiques**'te aynı yöntemi tek bir söylen üzerinde değil, değişik söylen demetleri uzerinde de deneyerek daha önce hiç kimsenin gerçekleştiremediği bireşimlere vardığı bilinir, bu yöntemin başka alanlarda, örneğin yazın yapıtlarının incelenmesinde, ne denli verimli olduğu da bilinir. Ama burada yapısalcı yöntemin başka bir evresinin daha belirdiğini görüyoruz: «ayırma»dan sonraki ilk düzenleyici evre olan ve daha karmaşık durumlarda uzun ve özenli indirgemelere başvurmayı gerektiren «ölçünleme» **(normalisation)** işlemini. Örneğin Balzac'ın **İnsanlık güldürüsü**'nde sayısı binleri bulan, ayrıntılı kişi betimlemelerini incelediğimizi düşünelim: değişik kişilerin yüz ve bedenlerinin değişik yanlarını betimlemek için yazarın doğal dil düzeyinde kullandığı anlatımların, sözcük ve deyimlerin başdöndürücü bolluğu ve değişkenliği, yerdeşlik ilkesine dayanan bir ölçünlemeye gidilmediği sürece, bu betimlemelerin tutarlı bir biçimde incelenmesine, birbirleriyle karşılaştırılmasına, bir yapıya bağlanmasına olanak bırakmaz; buna karşılık, dizgesel bir indirgemeyle gerçekleştirilen ölçünleme sonunda, Balzac'ın kişilerinin temel çizgileri üç yalın biçimle tanımlanır: «eğri»/«çıkıntılı»/«köşeli»; bu üçlü karşıtlık da bedensel öz düzleminde başka bir üçlü karşıtlıkla bütünleşir: «akışkan»/«yumuşak»/«kuru».[35]

İki düzlem arasındaki bu bütünleşme, yapısalcı araştırmanın hem amacı, hem aracı olarak niteleyebileceğimiz şeyin: bağıntıların önemini bir kez daha karşımıza çıkarıyor. Doğal dil düzleminde çok değişik biçimler altında beliren benzerlik ve farklılıkların saptanması ve böylece bir ölçünleme indirgemesine girilmesi, varlığını benzerlik ve farklılık bağıntılarından alan anlam eksenleri oluşturulmadan gerçekleştirilemezdi. Ama burada daha öteye geçiyor, bedensel biçim ile bedensel öz arasında bir bütünleşmeden sözetmekle, anlam eksenleri arasında da bir bağıntının varlığını kesinlemiş oluyoruz.

Saussure'den beri benimsendiği gibi, nesneler arasında iki temel bağıntı sözkonusudur: **dizisel bağıntı** ve **dizimsel bağıntı.** Birincisi, dizisel bağıntı, çağrışımsal bir nitelik taşır, belli bir belirme düzleminde bir arada bulunmayan, ama karşıtlık ya da özdeşlik açısından birbirini varsayan nesne dizileri arasında kurulur; örneğin, Roland Barthes'ın yaptığı bir çizelgeden yararlanırsak[36], giyim düzleminde, bedenin aynı noktasında, aynı anda giyilemeyen ve birbirleriyle değiştirilmeleri giyimin anlamında bir değişikliğe yol açan nesneler (kundura/terlik/çizme/postal) arasında dizisel bir bağıntı söz konusudur; aynı ev eşyasını (örneğin yatağın) değişik türleri gene dizisel bir bağıntı oluşturur. İkincisi, dizimsel bağıntı, belli bir tümcenin değişik ögeleri gibi, bir arada bir bütün oluşturan nesneler arasında kurulan bağıntıdır; gene Barthes'ın çizelgesinden yararlanırsak, örneğin bir giyimde bir arada bulunan ve birbirini bütünleyen giysiler (etekbluz-hırka), aynı uzamda yan yana gelen ev eşyaları (yatak-dolap-masa) arasında dizimsel bir bağıntı kurulur.

Buradan gene Balzac'ın kişi betimlemelerine dönersek, örneğin «eğri»/«çıkıntılı»/«köşeli» karşıtlıklarının dizisel bağıntılar oluşturduğu söylenebilir; bu karşıtlıklar, «akışkan»/«yumuşak»/«kuru» karşıtlıklarıyla birlikte, beden üzerinde belirdikleri yerlere (alın, yüz, burun, ağız, çene, el, ayak, v.b.) göre, dizimsel bağıntıların da ögelerini oluştururlar. Balzac'ın kişi betimlemelerinin yapısını burada alabildi-

ğine yalınlaştırdığımız bu bağıntılarla temellenir. Ama, hemen belirtmek gerekir ki, söz konusu betimlemelerin dış yapısıdır bu yalnızca, Oidipus söyleninin bir anlatı biçiminde beliren dış yapısı nasıl daha derin yapıların ortaya çıkarılmasını sağlamışsa, bu görünüş yapıları da daha derin düzeylerde yer alan ve betimlenmiş kişilerin yazgısal, yaşamsal, durumsal özelliklerini belirleyen, koşut yapıların dizgesel bir biçimde ortaya çıkarılmasını, böylece bütün bu kişilerin, dolayısıyla da yer aldıkları anlatının daha tutarlı ve daha eksiksiz bir biçimde kavranılmasını, aralarındaki karşıtlık ve benzerliklerin daha sağlıklı bir biçimde kavranılmasını sağlar. Parçadan bütüne, yüzeyden derine, anlatımdan anlama doğru giden bu sıralanma, Balzac'ın betimlemelerinde kullandığı iki karşıt deyim, «kuğu boynu»/«hindi boynu» deyimleri aracılığıyla, şöyle somutlaştırılabilir:

dan ve yüzeyden bakanların yapısalcı yöntemi kötü anlamıyla bir «biçimcilik» olarak nitelemelerinin nedeni de budur kuşkusuz: somut ve tekil veriyi şu ya da bu biçimde yinelemediği için ondan tümüyle koptuğunu, böylece, örneğin Lévi - Strauss'un «söylenlerin canlı özünü ölü bir biçime indirgemiş, anlamı yok etmiş» olduğunu söylerler.

Bunca kesinlemeler, bunca yapıtlar bir yana, yukarıdaki iki örnek bile, yapısalcılığın temel amacının anlam olduğunu yeterince gösteriyor. Ne var ki, amaçlanan anlam ne yüzeysel özelliklerin bir karması niteliğindedir, ne de doğaötesel bir varsayımlar toplamıdır. Piaget'nin belirttiği gibi[38], fizikte yasalara göre nedenselliğin durumu ne ise, yapısalcılıkta da yapıya göre olguların durumu odur; yasalar gibi yapı da bir «veri» olarak doğrudan doğruya gözlemlenemiyeceğine göre, onu mantıksal «örnekler» **(modèles)** biçiminde

A. BELİRME DÜZLEMİ
«kuğu boynu»/«hindi boynu»

B. İÇERİK DÜZLEMİ

1. YÜZEYSEL DÜZEY
«uzun, eğrisel, ak boyun»/«uzun, çıkıntılı, kırmızımsı boyun»

2 DERİN DÜZEY
«bedenin bir ögesi»

1. Görünüş	**2. Boyut**	**3. Renk**	**4. Etki**
eğrilik/çıkıklık	uzunluk	aklık/kırmızılık	güzellik/çirkinlik

III. YÜZBİLİMSEL DÜZEY
«bedenin anlamlı bir ögesi»

1. tinsellik/sağlık	2. yeteneksizlik	3. arılık/kirlilik	4. istek/tiksinti

Çok küçük örnekler üzerinde eklenmelerini sunmaya çalıştığımız bu bağıntıların, soldan sağa ve yukarıdan aşağıya doğru bir «okuma»yla kavranamamaları bir yana, söyleni ya da öyküyü anlatanın anlığında bilinçli olarak bulunmaları da gerekmez. Bu bakımdan, araştırmacının dilinin anlatıcının diliyle özdeş olmaması gibi, kurduğu bağıntıların da anlatıcının kurduğu dış bağıntılarla örtüşmemesini doğal karşılamak gerekir; nesneyi yeniden anlatmak, yani «yinelemek» değildir yapısalcılığın ereği, yeniden, ama bir başka düzlemde, bir başka biçimde kurmak, böylece «anlaşılması zor bir karmaşığın yerini daha iyi anlaşılır bir karmaşığa vermektir.»[37] Konuya dışarkurmak söz konusudur. Lévi - Strauss, «(bilimler) nesnelere ulaşmaz hiç bir zaman, simgelere ulaşır»[39], derken, bunu kesinler: yapı doğrudan doğruya görgül gerçeğe bağlanmaz, ondan yola çıkılarak, yani onun incelenip çözümlenmesiyle elde edilmiş «örnek»lere bağlanır. Ama gerçeklerden kopmak değil, onlara daha etkin bir biçimde dönmek söz konusudur, çünkü «örnek»ler ancak kendilerinden yola çıktıkları nesnelerle örtüştükleri, onlarla doğrulandıkları ölçüde geçerlidirler. Bu geçerlik de, ünlü araştırmacının belirttiği gibi[40], en azından şu dört koşulun gerçekleştirilmesiyle sağlanır:

1) yapı bir dizge niteliği sunar; herhangi bir ögesindeki değişiklik geri kalan bütün öge-

lerde de değişikliklere yol açar;

2) her örnek, her biri aynı diziden bir örnekte karşılık bulan bir dönüşümler kümesine bağlıdır, böylece bu dönüşümlerin bütünü de bir örnekler kümesi oluşturur;

3) bu özellikler, ögelerinden birinde bir değişiklik olduğu zaman, örneğin nasıl bir durum alacağını önceden kestirmeyi sağlar;

4) örnek, gözlemlenen bütün olguları kapsayacak biçimde kurulmuş olmalıdır.

Kısacası, yapısalcılığın amacı, «duyumsal örgenliğin zorunlukları»nın getirdiği koşullar içinde, nesnesini tümüyle saran, tutarlı bir açıklamadır her zaman.

III

Ancak en belirgin özellikleri üzerinde durduğumuz bu yöntemin kimi insan bilimlerini hangi noktaya getirdiği biliniyor. Bu yöntemin ilk uygulanım alanı olan dilbilimin bütün insan bilimleri arasındaki ayrıcalıklı yeri de biliniyor. Berke Vardar'ın da belirttiği gibi, bir yandan vardığı sonuçların kesinliği, bir yandan yönteminin tutarlılığı ve evrensel bir uygulamaya yatkınlığı ona örnek bir bilim niteliği kazandırmış, «benzer ilke ve işlemler aracılığıyla dilbilimle öbür insan bilimleri arasında sağlam bir köprü kurulmuştur.»[41]

Bu durumda, özgül nitelikleri tartışılmaz bir biçimde açık olmakla birlikte, her şeyden önce «bir dil, yani bir belirtgeler dizgesi» olan yazının da[42] yapısalcı yöntemle ele alınmasına, üstelik buna ilk girişenlerin başında Jacobson ve Greimas gibi ünlü dilbilimcilerin bulunmasına şaşmamak gerekir. Böyle bir yaklaşım, yazın yapıtını öncelikle «kendi kendinde ve kendi kendisi için» incelemeyi bir ilke olarak benimsedikten sonra, bir yandan yazın olgusunun özgül niteliklerinin, bir yandan yazın yapıtının oluşturduğu anlamsal evrenin, bir yandan da bu anlamsal evrenle kurgusal eklemlenmelerin bütünleniş biçimlerinin belirlenmesi yolunda önemli ilerlemeler sağlamıştır.[43] Bu alanda, öncülerin katkıları yanında, R. Barthes, J. Cohen, U. Eco, J. -Cl. Coquet, J. Geninasca, F. Rastier, A. Helbo gibi yazarların katkıları bugün küçümsenmeyecek bir toplama ulaşmıştır.[44] Bu toplama yapıtlarında daha çok biçimci bir eğilim sezilen T. Todorov, G. Genette ve Cl. Bremond'un araştırmaları da katılabilir.

Dilin bir bağıntılar dizgesi olarak tanımlandığı, işlevinin de bildirişim, daha genel bir terimle, «iletişim» olduğu düşünülürse, onu en tutarlı ve en geçerli biçimde açıklamayı sağlayan yöntemin insan bilimlerinin başka alanlarında da kolaylıkla uygulanma olanağı bulması daha iyi anlaşılır. Çünkü, toplum ve ekin düzleminde, bütün olgular bir bağıntılar demeti olarak ele alınabilir, işlevleri içkin ya da açık bir iletişime indirgenebilir ve, Lévi-Strauss'un söylediği gibi, «her toplumda iletişim en azından üç düzeyde gerçekleşir: kadın iletişimi; mal ve hizmet iletişimi; bildiri iletişimi.»[45] Kolaylıkla anlaşılacağı gibi, birinci düzey akrabalık ilişkilerinin alanıdır, ikinci düzey ekonomik ve siyasal olguların, üçüncü düzey de dilin, sanatın, söylenin alanı; ve, gene Lévi Strauss'un söylediği gibi, her üç düzey de aynı yöntemle ele alınabilir. Sonuçlar ortada: dil ve yazın araştırmalarında gerçekleştirdiği büyük ilerlemlerden başka, yapısalcılık toplumsal ve ekinsel birçok olguların, bu arada söylenlerin, akrabalık ilişkilerinin, yemek ve giysi dizgelerinin, değişik toplum örgenlerinin tutarlı bir biçimde çözümlenip açıklanmasında da önemli gelişmeler sağlanmıştır. Claude Lévi-Strauss ve Georges Dumézil'in yapıtlarını şöyle bir gözden geçirmek bu yargıyı temellendirmeye yeter. Böylece, yapısalcılığın en verimli etkinlik alanlarından birini de budunbilimde bulduğu görülüyor.

Bütün bu gelişmelere bakarak, bu alanların zamanla daha da artacağını, bir dizge niteliği sunan bütün nesnelerin yapısalcı yaklaşımla daha tutarlı bir biçimde kavranacağını söyleyebiliriz. Öte yandan, değişik iletişim dizgeleri üzerindeki yapısalcı araştırmaların, Peirce, Sebeok, Buyssens ve Prieto gibi araştırmacıların katkılarıyla birleşerek, yeni ve önemli bir bilim dalının, Saussure'ün günün birinde kurulacağını, kurulmasının gerekli, yerinin önceden belli olduğunu söylediği[46] «belirtgebilim»in kurulmasını sağladığını, hattâ bugün yapısalcılığın bir anlamda bu yeni bilim dalıyla özdeşleştiğini de biliyoruz.[47] Belirtgebilim, Saussure'ü haklı çıkaracak biçimde, «bütün belirtge dizgelerini inceleyen genel bir bilim» olarak tanımlanmakta, bu arada dil belirtgelerini de kapsamına almakta, Georges

Mounin gibi kimi yazarların getirmeye çalıştıkları kısıtlamalara karşın, yazından hukuka, tarihten folklora, sinemadan bedensel devinimlere değin birçok konuları birer inceleme nesnesi olarak ele alabilmektedir. Bir Roland Barthes yazın yapıtından çağdaş söylenlere, çağdaş söylenlerden modaya geçerken, bir bakıma hep aynı alanda, belirtgebilim alanındadır.

Böylece, bir kez daha, yapısalcılık bize bir belirtgeler, dolayısıyla bir anlamla evreninde yaşadığımızı, temel niteliği ve temel işlevi ne olursa olsun, her olgunun aynı zamanda bir belirtge niteliği taşıdığını ve bir dizgeye bağlandığını gösteriyor. Greimas'ın söylediği gibi, örneğin yatak yapmak, «bir bildirişimde bulunmak değil, bir iş yapmaktır. Bununla birlikte, en basit işleri yaparken bile, insan ekinsel durumunu belli eder ve, sırf bununla bile, bir şey anlatır bize, en azından belli bir toplum çevresine bağlılığını gösterir.»[48] Bütün bu belirtgeleri «okuyabilmek» de onları gönderen nesneleri daha iyi kavramayı sağlar kuşkusuz. Bu bakımdan, nicedir dilbilime gösterilen ilginin bugün aynı biçimde belirtgebilime gösterilmesi, değişik bilim dallarında çalışan birçok araştırmacının sorunlarını gereğince çözebilmek için onun yönteminden, onun «örnek»lerinden yararlanmak istemesi son derece ilginç.

Bu son söylediklerimize bakılarak, «Öyleyse her şeyin açıklaması yapısalcılıkta mıdır?» diye sorulabilir. Bu soruya verilecek yanıtların ilkini ve en önemlisini daha başlangıçta belirttik: yapısalcılık bir açıklama değil, bir açıklama yöntemidir. Yapısalcı bir yöntem uygulayarak kimi konularda gerçekten tutarlı bir takım açıklamalar getirenlerin de «her şeyi açıklamak» gibi bir savları olmamıştır hiç bir zaman. Tam tersine, gerçek yapısalcıların titizlikle uydukları kurallardan biri de «nesne»nin bağlam ve kapsamını, araştırmanın sınırını ve erimini kesinlikle belirlemektir. Bunu yaparken, kendilerine çizdikleri sınırların dışında kalan verileri yoksaymak ya da küçümsemek gibi bir tutumu da hiç bir zaman benimsememişlerdir. Örneğin yazınsal belirtgebilim, yapıtın dizgesini, anlamsal evrenini ortaya çıkarırken, bu dizgenin, bu evrenin dışında kalan, ama onun gerçekleşmesini sağladıkları da kesin olan verilerin varlığını yadsımaz, daha geniş bir bağlam içinde, daha başka ölçütlerle bunların da ele alınabileceğini söyler, ama, açıklanmak istenen şey yapıtın kendisi ise, öncelikle onu ele almak, yapıtla başka veriler arasında bağıntılar kurabilmek için de bunun tutarlı bir biçimde gerçekleştirilmesini sağlayacak yöntemsel aygıtı oluşturmak gerektiğini savunur. Yığma ve sıralama düzeyini aşıp tutarlı ve geçerli bir açıklama getirmenin temel koşulu budur: «Yapısal görüş açısını benimsemişsek, bağlandığımız ilkelerin uygulama güçlüğüne uğradığı her seferde tarihsel-ekinsel varsayımlara başvurmaya hakkımız yoktur. Çünkü tarihsel ve ekinsel kanıtlar, o dakikanın gereksinmelerine göre uydurulmuş birer varsayım olmaktan öteye geçmez o zaman.»[49]

Burada çoğu kez gözden kaçırılan bir çelişkinin altını çizmek gerekir: yapısalcılığa karşı çıkanların büyük çoğunluğu, gerçekte kendilerinin de yapmadıklarını (ya da yapamadıklarını, bu da aynı kapıya çıkar) yapmamakla suçluyorlar onu. Örneğin bunlardan biri, yapıtı bir «güçler evreni değil, bir belirtgeler evreni» diye tanımlayarak yapısalcıları bu duruk ve önemsiz belirtgeler evreninde sıkışıp kalmakla suçlayan Pierre Barbéris, öncelikle «güçler evreni» dediği şeyi açıklamak ister ve örneğin Balzac'ın yapıtının tarihsel ortama nasıl katıldığını, onunla nasıl bir bağıntı kurduğunu göstermek için binlerce sayfalık bir kitap yazar.[50] Bu kitaba bakılınca, yapıtın iç evreninin gerçekten de çok az şey olduğu, nerdeyse hiç bir şey olmadığı görülür, çünkü ona hiç bir zaman dolaysız ve dizgesel bir biçimde yaklaşmaz araştırmacı, ancak düzensiz bir biçimde, şurasına, burasına, o da başka şeylerle ilişkisi nedeniyle ve savlarını doğruladığı ölçüde dokunur. Buna karşılık, büyük siyasal olaylardan kişisel ilişkilere, günlük gazete yazılarından untulmuş tüketim romanlarına kadar her şeyi üst üste, ard arda yığar. Ama sormak gerekir: inceleme konusu yapıt değil de çağ ve çevreyse, XIX. yüzyılın toplumsal ve ekinsel ortamını göz önüne sermek için Balzac'ın yapıtını «bahane etmek» bir «fantezi» değil de nedir? Üç bin sayfada bize gerçekten kanıtlanan tek şey Balzac'ın yapıtının Balzac'ın çağı ve toplumu içinde yer aldığı, o çağa ve o topluma sürekli göndermelerde bulundu-

ğu, onun etkilerini taşıdığı ise, başta yapısalcılık olmak üzere, bunu hiç kimse yadsımadığına göre, boşuna harcanan bunca çabaya acımak gerekir. Bu tür bir çaba ancak yapıt ile dışındaki nesneler arasındaki etkileşimin yasaları ortaya çıkarıldığı, aralarındaki bağıntılar tutarlı bir dizgeye, geçerli «örnek»lere bağlandığı zaman bir değer taşıyabilir, bu da, bir kez daha, önce yapıtın dizgesel bir biçimde çözümlenmesini, sonra da, ayrışık nesneler arasında mantıksal bağlar kurmak kolay olmadığına göre, özenle çözümlenmiş dış olgularla yapıt arasında geçerli bağlar kurmayı sağlayacak bir «benzeştirim» **(homologation)** işleminin gerçekleştirilmesini gerektirir.

Yapısalcılığın tarih karşısındaki tutumunun sık sık ve çok sert bir biçimde eleştirilmesi de gene aynı nedene dayanıyor: getirilen çözümlerin güvencesi olacak, geçerli bir çözümleme aygıtı oluşturmanın zorunluluğu konusundaki uzlaşmaz tutumuna. Bilindiği gibi, olguların tarihsel boyutunu hiç bir yapısalcı yadsımaz: Lévi - Strauss'un, Benveniste'in, Greimas'ın bu boyutu sık sık söz konusu ettiklerini, sık sık tarihsel bilginin vazgeçilmezliğinden sözettiklerini görürüz. Yapısalcılık iki şeye karşı çıkar bu konuda: tarihsel boyutun saltlaştırılmasına ve uygulanageldiği biçimiyle tarihsel yöntemin yetersizliğine. Birinci karşı çıkışın dayanağını yapısalcı yöntemin örneğin dilbilimde ulaştığı sonuçlar sağlar: nesne yalnızca artzamanlılık içinde, tarihsel eksen üzerinde ele alınmış olsaydı, bu sonuçlara gelinemezdi. Nesnenin tarihinin varlığıyla özdeşleşmediğini, örtüsmediğini yapısalcılık tartışılmaz bir biçimde kanıtlanmıştır. Bununla birlikte, tarihsel boyutu hiç bir zaman yadsımadığı gibi, tarihsel verilerin ne denli aydınlatıcı olabildiklerini de bilir. Karşı çıkışının ikinci nedeni, tarihin olaylar arasında kurduğu bağıntıları savmacalıktan kurtaracak kadar gelişmiş bir çözümleme aygıtı oluşturamamış olmasıdır: tarihçinin söylemi ile tarihin kendisi, tarihsel olanla tarihsel olmayan arasındaki sınır belirlenmedikçe, ayrışık olgu ve nesneler arasında geçerli bağıntılar kurmayı sağlayacak, böylece belki de «tarihsel birim» kavramını getirecek bir «benzeştirim» yöntemi geliştirmedikçe, tarihi adına yarasır bir bilim olarak nitelemek olanaksız olacaktır.

Ne olursa olsun, hiç değilse el attığı kimi dallarda, yapısalcılık artzamanlı olguların açıklanması konusunda da bir takım çözümler önermekte, tarih yöntemini yenileyecek bir arayışı sürdürmektedir. Örneğin değişik toplumların, değişik dönemlerine bağlanan söylenleri karşılaştırıp çözümlemeye çalışan bir Claude Lévi - Strauss, «üstyapıların bir **typologie**'sini çıkarmayı sağlayacak yapıları» ortaya koyarken, «dönüşüm türlerini» aydınlatırken, hiç kuşkusuz bir tarih araştırmasının ne tür bağıntılar üzerinde durması gerektiği konusunda bize ışık tutmaktadır: «artzamanlı dönüşümlerin özgül niteliği konusunda bir kesinliğe varabilmek için, yapısal dönüşümlerin genel kurallarını bilmek zorunludur. Tarih felsefesinden tarih bilimine giden yol buradan geçer.»[51] Bunun için de her şeyden önce yapı kavramını benimsemek gerekir.

Ama bu zorunluğun günümüzün yaygın tarih görüşüyle çeliştiği de ortada: bir yandan nesnelerin ancak değişimleri içinde tanımlanabileceğini kesinleyen bu görüş, bir yandan da tek yönlü, dönüşsüz ve sürekli bir evrimin varlığını savunur. Ne var ki, Claude Lévi - Strauss'un söylediği gibi, insanlığın gerçekleştirdiği ilerlemeleri «düzgün ve sürekli bir dizi biçiminde düzenlemek sanıldığı kadar kolay değildir.»[52] Nedeni belli: «basitleştirici bir genelleme sonucu, birbirini izlediği öne sürülen birçok uygarlık çağdaştır, gelişmişlikleri dolayısıyla **tarihin akışına daha uygun** olarak nitelenebilecek kimi olguların çok daha ilkel sayılabilecek başka olgulardan daha önce ortaya çıkmaları da oldukça sık görülen bir şey.»[53] Öte yandan, gerek yapısal dilbilim, gerek yapısal budunbilim, en çarpıcı farklılıklar altında bile, değişmez bir temelin, eskil ya da çağdaş, ilkel ya da gelişmiş, bütün insanlarda aynı olan, sürekli ve evrensel bir insan gerçeğinin varlığını ortaya koyuyor.[54] Böylece, bir yandan yapısal dönüşümler biçiminde incelenebilecek bir tarihin kuramsal temelini oluştururken, bir yandan da «ilkel»/«gelişmiş», «yabansı»/«uygar» karşıtlıklarının her şeyi kendi ölçütlerine vurarak kendine benzemeyeni horgören, bu kötü alışkanlık yüzünden gerçeği gözden kaçıran, hep eğri oturduğu için bir türlü doğru konuşamayan, benmerkezci Avrupa insancılığının görece bir değer yargısından öte bir şey olmadığını göste-

riyor ve tutumu en gelirgin anlatımını ünlü düşünürlerinden birinin «Cehennem başkalarıdır» sözünde bulan, bencil Avrupa'ya en gerçek insancılık dersini veriyor.

IV

Yapısalcılığın belli başlı özelliklerini böylece sıraladıktan sonra, onun ülkemizdeki uzantılarından ve yankılarından da kısaca sözetmek yararsız olmaz.

Doğrusunu söylemek gerekirse, birkaç örnek bir yana, bu konuda genellikle yanlış şeyler yazıldı ülkemizde. Kimileri bu yöntemi her şeyden önce bir felsefe ve yazın akımı olarak tanıtırken içeriği bir daha dönmemesiye kapı dışarı eden bir biçimcilik olarak beliren «moda», bizim geri kalmış toplumumuza ancak zarar verebilecek bir «kenter yutturmacası» olarak tanıtmayı bir yurttaşlık görevi saydılar; kimileri bir takım olumlu yanları da bulunduğunun kesin olduğunu, bununla birlikte fazla kurcalanmaması gerektiğini, çünkü bunun marksçılığa bölge düşürmek gibi kötü bir sonucu olabileceğini söylediler; kimileri de, böyle bir olasılığı bir takınak durumuna getirerek, her taşın altında yapısalcılığı görmeye, kendilerini aşan her şeyi yapısalcılık diye nitelemeye başladılar; bu arada, bu kenter yutturmacasını yurdumuza «sıçratmak»la, «ithal etmek»le suçlanan «üç beş kişi» arasında beni de sık sık andılar.

Yapısalcılığın bir yutturmaca, hele bir kenter yutturmacası olmadığını buraya kadar söylenenler de, **Birikim**'in bu sayısında yer alan seçmeler de yeterince gösteriyor. Bir yutturmaca olmak şöyle dursun, yutturmacalar, aldatmacalar karşısında bir başkaldırıdır yapısalcılık, özellikle bir Claude Lévi - Strauss'un yapıtında, Batı'nın «ben»i her şeyin temeli gibi gören, geleneksel insancılık anlayışının, tarihin belirli bir evresinde görece bir üstünlük sağladı diye kendinde ayrıcalıklı nitelikler görmeye yönelen Batı düşüncesinin amansız bir eleştirisidir. Bu tür bir eleştirinin, hiç değilse genel çizgilerde, Marx'ın görüşleriyle çelişeceğini savunmak kolay değil. Üstelik bu haklı eleştiriyi yıllardır en etkin biçimde sürdüren kişinin Marx'ın düşüncesini en iyi değerlendirenlerden biri olduğunu, Marx'ın düşüncesine neler borçlu olduğunu her fırsatta belirttiğini de biliyoruz. Öte yandan, Marx'a duyduğu hayranlık Lévi - Strauss'un yapısalcı yöntemi geliştirmesini engellemediği gibi, yapısalcı yöntemin getirdiği kavramlardan yararlanmak da bir Henri Lefebvre'in, bir Althusser'in marksçılıktan uzaklaşmalarına yol açmamıştır. Marksçılık değildir diye yapısalcılığı bilmezlikten gelmek, Marx hesaplarını başka türlü yapardı diye «modern matematiği» yadsımaya benzer. Ne olursa olsun, yapısalcı yöntemin ülkemize nerede ve nasıl zarar verebileceğini kestirmek güç görünüyor.

Bu akımı bir «moda» diye nitelemenin güçlüğünü de «şimdiden epeyce uzun olan tarihi» kesinliyor: böylesine uzun bir ömür her şeyden önce sözcüğün tanımıyla çelişir. Bu «moda»yı ülkemize de «sıçratmak» için çaba harcama suçlamasına gelince, bunun kötü bir şey olup olmaması bir yana, böyle bir sav çok su götürür. Sözcükbilim alanında Berke Vardar'ın, yazınsal belirtgebilim alanında da benim, yıllardır yapısalcı bir yöntemle çalıştığımız doğrudur, ne var ki, bu güçlü akım konusunda bunca yıldır birkaç küçük yazıdan öte bir şey yazmadığımız, bu alandaki geniş kapsamlı çalışmalarımızı da, konuların özelliği nedeniyle, fransızca olarak yayınladığımız düşünülürse, pek de öyle çırpınmadığımız kendiliğinden anlaşılır.

Yapısalcılığı «ithal etme» suçlamasına gelince İ. Ü. Yabancı Diller Yüksek Okulu'nca yayınlanan **Dilbilim** dergisinin ilk sayısında Berke Vardar'ın Greimas'la yaptığı konuşmaya bakılırsa, açıkça görülür: yapısalcılığın en güçlü damarlarından biri, bundan yıllarca önce, hem de daha bu akımın belirli bilim çevreleri dışında Batı'da bile pek bilinmediği bir dönemde, Türkiye'de oluşmaya başlamış, genellikle yapısalcılığın temel kitaplarından biri olduğunda birleşilen **Sémantique structurale**, ilk olarak İstanbul Üniversitesi'nde yapılan bir dizi dersten doğmuştur. Öte yandan, bu kitabın bütün sonuç bölümünün benim **L'Imaginaire de Bernanos** adlı çalışmamın yorum ve eleştirisine ayrıldığı bilinir. İlk basımı 1966'da yapılan bu ünlü kitapta bu çalışmaya böylesine geniş bir yer verilmesinin nedeni ise, Greimas'ın sunuşundan da anlaşılacağı gibi, o dönemde bu türde ve bu kapsamda başka bir yazınsal araştırma bulunmamasıdır. Aynı

çalışmanın önceliği ve katkıları üzerinde başka birçok Batılı yazar da durmuştur. Bu bile bize yöneltilen «ithalcilik» suçlamasının haksızlığını kanıtlamaya yeter. Berke Vardar'ın çalışmaları da aynı ölçüde doğrular bu gerçeği. Örneğin Fransa'nın en ünlü sözcükbilimcisi G. Matoré, Vardar'ın **Etude lexicologique d'un champ notionnel** adlı çalışması üzerine **Le Français Moderne**'de yayınladığı bir yazıda, bu çalışmanın getirdiği kimi çözümlerin daha önce kendisinin önerdiklerinden daha geçerli olduğunu söylemek dürüstlüğünü göstermiştir.

Gerçek bir bilim adamından, gerçek bir aydından da böyle bir dürüstlük beklenir, bilmediği konularda «ahkâm kesmek», bilmediklerine, anlamadıklarına suçlamalar yağdırmak değil. ■

[1] R. Barthes, «L'activité structuraliste», *Essais critiques*, Paris, Seuil, 1964.

[2] Örneğin J.-Cl. Coquet'nin «Sémiotique et linguistique» adlı yazısı. (*Sémiotique littéraire*, Tours, Mame, 1973).

[3] J. Martinet, *Clefs pour le sémiologie*, Paris, Seghers, 1973.

[4] J.-M. Auzias, *Clefs pour le structuralisme*, Paris, Seghers, 1971.

[5] J. Piaget, *Le Structuralisme*, Paris, P.U.F., 1968.

[6] B. Vardar, «Sunuş» (F. de Saussure, *Genel dilbilim dersleri-I*, çeviren B. Vardar, Ankara, TDK, 1976).

[7] F. de Saussure, *a.y.*, s. 75.

[8] B. Vardar, *Une Introduction à la phonologie*, İstanbul, Edebiyat Fakültesi, 1975.

[9] Benveniste'in *Birikim*'in bu sayısına alınan yazısında Saussure'den ne denli yararlandığı görülüyor.

[10] B. Vardar, *Une Introduction à la phonologie*, s. 26 ve O. Ducrot, T. Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences de langage*, Paris, Seuil, 1972 ,s. 220.

[11] R. Jacobson, «Vers une science de l'art poétique» (T. Todorov, *Théorie de la littérature*, Paris, Le Seuil, 1965, s. 11).

[12] R. Jacobson, *a.y.*, s. 11.

[13] Ünlü düşünür H. Lefebvre'in de son yapıtlarında bu verilerden geniş ölçüde yararlandığını görüyoruz

[14] Cl. Lévi - Strauss'un «Sanat ve felsefe karşısında yapısalcılık» diye adlandırdığımız parçası da bunu açıklıkla belirtiyor.

[15] J. Piaget, *a.g.y.*, ss. 117, 118.

[16] L. Hjelmslev, *Essais linguistiques*, Paris, Minuit, 1971, ss. 100, 101.

[17] B. Vardar, «Yapısal eleştiride yeni bir atılım», *Güney-Doğu Avrupa araştırmaları dergisi*, sayı 2-3, İstanbul, Edebiyat Fakültesi, 1974, s. 314.

[18] Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale-I*, Paris, Plon, 1958, s. 57.

[19] Bilindiği gibi, L. Hjelmslev *glossématique*'in (Yunanca *glossa*: dil yetisi), V. Brondal'in başlattığı Kopenhag okulunun sürdürücüsüdür.

[20] J.-Cl. Coquet, *a.g.y.*, s. 49.

[21] A. J. Greimas, *Sémantique structurale*, Paris, Larousse, 1966, s. 7.

[22] Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale-II*, Paris, Plon, 1973, s. 158.

[23] A. J. Greimas, *Sémantique structurale*, s. 11.

[24] Cl. Lévi-Strauss, «Sanat ve felsefe karşısında yapısalcılık».

[25] L. Hjelmslev, *Prolégoménes à une theorie du langage*, Paris, Minuit, 1971, s. 15.

[26] L. Hjelmslev, *a.y.*, s. 16.

[27] A. Ruwet, «Linguistique et sciences de l'homme», *Esprit*, Paris, Kasım 1963, s. 567.

[28] Cl. Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, s. 32.

[29] A. J. Greimas, *Sémantique structurale*, s. 13.

[30] Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale-I*, s. 42.

[31] J. Cuisenier, «Formes de la parenté et formes de la pensée», *Esprit*, Paris, Kasım 1963, s. 561.

[32] A. J. Greimas, *Sémantique structurale*, ss. 19, 20, 21.

[33] A. J. Greimas, *Du Sens*, Paris, Le Seuil, 1970, s. 276.

[34] Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale-I*, s. 237.

[35] T. Yücel, *Figures et messages dans la Comédie humaine*, Tours, Mame, 1972.

[36] R. Barthes, «Eléments de sémiologie», *Communications-4*, Paris, Le Seuil, 1964, s. 117

[37] Cl. Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, s. 328.

[38] J. Piaget, *a.g.y.*, s. 83.

[39] Cl. Lévi-Strauss, *L'Homme nu, Mythologiques-IV*, Paris, Plon, 1971, s. 574.

[40] Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale-I*, ss. 305, 306.

[41] B. Vardar, «Yapısal eleştiride yeni bir atılım», s. 316.

[42] R. Barthes, *Essais critiques*, s. 257.

[43] A. J. Greimas'ın *Maupassant*'ı (Paris, Le Seuil, 1976) bu tür araştırmaların en ileri aşaması olarak görünüyor.

[44] Burada yakından tanıdığımız adları sıraladık ve genellikle Fransızca yapıtları göz önüne aldık. Değişik Batı ülkelerinde, örneğin İtalya'da, Almanya'da, Romanya'da, Danimarka'da, Hollanda'da, bu yöntemin birçok uygulayıcı bulduğunu söylemek bile fazla. Öte yandan, örneğin J. Lacan gibi, yapısalcılar arasında sayılmakla birlikte, yapısalcılıktan beklenen yöntemsel açıklıktan yoksun olan araştırmacılar üzerinde durmamayı yeğledik.

[45] Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale-I*, s. 326.

[46] F. de Saussure, *Genel dilbilim dersleri-I*, ss. 36, 37.

[47] F. Wahl, *Qu'est-ce que le structuralisme, 5. Philosophie, Paris*, Le Seuil, 1973, s. 10.

[48] A. J. Greimas, *Sémiotique et sciences sociales*, Paris, Le Seuil, 1976, ss. 175, 176.

[49] Cl. Lévi-Strauss, *Le cru et le cuit, Mythologiques-I*, Paris, Plon, 1964, s. 156.

[50] B. Barbéris, *Balzac et le mal du siécle, I-II*, Paris, Gallimard, 1970.

[51] A. J. Greimas, *De Sens*, ss. 113, 114.

[52] Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale-II*, s. 392.

[53] T. Yücel, *Yazın ve yaşam*, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1976, s. 119.

[54] Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale-I*, s. 28.

Dilin ve Toplumun Yapısı

Yapısalcı düşünce, doğrudan doğruya dilbilimden doğmuş ve analiz biçimlerini uyguladığı her toplumsal faaliyet alanında —sanat, antropoloji, sosyoloji, tarih v.b.— bu kökensel ilişkisini sadakatla korumuştur. Bu nedenle, yapısalcılığın anlaşılması, büyük ölçüde, yapısalcılığın dilbilimsel temelinin kavranmasına bağlıdır. Dolayısıyla, yapısalcılığın çeşitli alanlara bakışını örneklendiren bu çevirileri sunarken, dil konusunda yazılmış olanı başa koyduk. Yazılara eklediğimiz tanıtma yazılarıyla, bazan yazıların çerçevelerini de aşarak, yapısalcılık hakkında derli toplu bir bilgi vermeye çalışacağız.

Emile Benveniste'in yazısı dolayısıyla yapısalcı dilbilimin önemini tanıtmaya çalışırken, bir noktayı öncelikle belirtmek gerekli oluyor. Yazar, dilbilimin başka bütün toplumsal bilimlere örnek sağlaması konusunda, bildiğimiz öbür yapısalcılardan çok daha ihtiyatlı bir tavrı benimsemiş. Şöyle ki, yapısalcılar için, dilsel yapı, bütün toplumsal yapıların anahtarını veren bir modeldir. Oysa Benveniste böyle bir tez ileri sürmediği gibi, toplumla dil arasında dolaysız bağıntılar kurmaktan özellikle sakınıyor. Dolayısıyla biz, Benveniste'in yazısını tanıtırken, yapısalcılık ve dil ilişkisi üstüne, bu yazının kapsamı içinde olmayan konulara da girmek gereğini duyduk.

Amerika'da bir üniversite, Avrupa'dan belli başlı yapısalcıları da çağırarak, yapısalcılık üstüne bir sempozyum düzenlemişti. Buradaki konuşmalar sonradan kitap haline getirildi. Kitabı hazırlayanlar önsözde şöyle diyorlar:

> Dilbilim bir zamanlar Barthes, Lacan ve Lévi-Strauss'un eserlerinde ve kelime dağarcıklarında sık sık tekrarlanan bir **laytmotif** sağlamıştı. Dilbilimin, bütün insanî olayları (hiç değilse kişiler-arası düzeyde) anlamak için evrensel bir matris ve teorik metodolojik bir model verdiği söyleniyordu, çünkü dilbilim artık ileri bir biçimselleşme aşamasına varmıştı ve bütün insanî olayların gerçekliği de, aslında, öncelikle dilseldi. (**The Structuralist Controversy**, baskıya hazırlayanlar, Richard Macksey ve Eugene Donate, Baltimore ve Londra, 1972, s. XI.)

Gerçekten de, yukarıdaki sözler, yapısalcılığın açıklanmasında ilk söylenmesi gereken sözlerdir. Ama bizim bu karmaşık konuya bu noktadan başlamamız yeterli değil. Dilbilimsel modelin topluma model olmasını tartışmadan önce, bu modelin ne olduğunu, nereden türediğini araştırmak ve açıklamak gerekiyor. Uzun bir süreden beri, dilbilim, yalnız yapısalcı biçimleriyle değil, bütün çeşitleriyle büyük önem kazandı. Özellikle Batı'da ve eğitimlerinde Batı'yı daha yakından izleyen ülkelerde, belirli bir öğrenim düzeyine varmış kimseler dilbilim hakkında bilgi sahibi oluyorlar. Türkiye'de ise dilbilim hemen hemen hiç bilinmiyor. Bu nedenle, özel konumuz olan yapısalcılığın da daha iyi anlaşılması için, işi başından ele almakta yarar var.

DİLİN İNCELENMESİNDE BİLİMSELLİĞİN OLUŞUMU

Dil, belki de en yakın ve dolaysız bir davranışımız olduğu için, dilin bir bilimin özgül nesnesi olması çok gecikti. Ama bilimsel incelemeye açıldıktan sonra da çok kısa süre içinde kendi yöntemlerini, kurallarını ortaya çıkardı. Öteden beri bilinen gramer, retorik araştırmaları dışında, dile ilk bilimsel yaklaşımlar 19. yüzyılda başladı. Ancak bunlar, başka toplumsal ihtiyaç veya dürtülerin sonucu oldukları için, yöntemleri veya bulguları da sınırlı kaldı. On dokuzuncu yüzyılda **ırk** kavramı, toplumsal araştırmaların odağı haline getiriliyordu. Bu nedenle, Avrupa dillerinin ve coğrafi olarak Avrupa'ya yakın olduğu için Avrupalıları ilgilendiren toplumların (örneğin Almanların Türkiye'yle ilgisi gibi) dilleri daha çok tarihî bir boyut içinde incelenmeye başlandı. Avrupa dilleri arasındaki yakınlıkların incelenmesinden yola çıkarak,

Hint-Avrupa diller ailesi kelimelerin kökenleri ve değişimleri araştırıldı. Ancak bütün bu çalışmalarda, dil, anlam ileten bir iletişim sistemi olarak değil, ulusal kültürlere bağlı bir olay olarak ele alındı. Bir başka söyleyişle, kendi işleyiş kurallarını ve içsel ilkelerini kuran bir bilimsel disiplin haline gelmedi.

Zamanla, özellikle de yazıyı bilmeyen «ilkel» toplulukların incelenmesiyle, daha önceki «tarihî dilbilimin» yetersizlikleri anlaşıldı. Yazısı olmayan, dolayısıyla tarihi bilinmeyen bir dil karşısında, tarihî dilbilimin oluşturduğu bütün kategoriler anlamsızlaşıyordu. Varolan dil nosyonları da, karşılaşılan bambaşka yapılardaki dilleri açıklamakta yetersiz kalıyordu. Böylece, bir dili gerçekten anlamanın, onun konuşulduğu bir belli andaki iş ilişkilerinden ve karşılıklı işlevlerinden oluşan sistemi anlamak olduğu görüldü. Bu, **«betimleyici»** dilbilim anlayışını getirdi. Her dil, dil topluluğunun üyelerinin birbirleriyle anlaşmalarını sağlayan bir sistemdi. Şu halde dilbilimin yapması gereken de, bu sistemin nasıl işlediğini betimlemek oluyordu.

Bu anlayış, Amerika'da, bir tür yapısalcılık üretti. Bloomfield'in başını çektiği bu akımın yapısalcılığı, dili anlamdan ayırmaya dayanıyordu. Onlara göre, anlam saymaca, öznel bir şeydi; aslolan, dilin nesnel yapısal ilişkilerini tesbit etmekti.

Bu Amerikan yapısalcılığı, bugün yapısalcılık adını verdiğimiz anlayış değildir. Çağdaş yapısalcılığın öncüsü, İsviçreli dilbilimci de Saussure'dür. Buradan gelişen yapısalcılık, Amerika'daki akımın tersine, daha çok anlamın yapısını araştırır.

Tarihî dilbilimin aşılmasından sonra, dilbilim bir bilim olarak gelişmeye başladı. Burada, dile ses düzeyinde bakmanın öneminin anlaşılması belirleyici bir rol oynamıştır. Böylece modern dilbilim, dilsel olayları üç ayrı düzeyde, fonolojik, yani ses düzeyinde, morfolojik, yani kelimeler ya da anlamlı bağımsız birimler düzeyinde ve sentaktik, yani anlamlı birimlerin bir araya gelmesi demek olan cümleler düzeyinde bakmaya başladı.

Bu aşamada çok önemli bir yenilik, «fonem» kavramının kurulmasıydı. Şimdi bu kavrama nasıl varıldığını izleyelim. Dilin sesleri, fonetik disiplini çerçevesinde ele alınabilir. Bu çerçevede, insanın konuşma organlarıyla çıkardığı bütün sesler incelenir ve sınıflandırılır. Bizim harflerle göstermeye alışık olduğumuz sesler, aslında soyutlanarak elde edilmiştir. Örneğin, bir «e» sesini alalım. Türkçe'de «erkek» derken, birinci ve ikinci «e»ler aslında farklı seslerdir: birincisi açık, ikincisi kapalı. Ya da, «renk» derken çıkardığımız «r» ile «bir» derken çıkardığımız «r» oldukça farklıdırlar. Sesler, değişik dillerde daha da fazla değişir. Dolayısıyla, bütün dillere özgü soyut bir «e»den, soyut bir «r»den söz etmek mümkün değildir. Her «e» ya da «r»nin v.b. söylenişi, içinde söylendiği dilin ses yapısının kuralları, ayrıca, aynı dil içinde de, birlikte kullanıldığı öbür seslere göre belirlenir. Örneğin, kelime başında telaffuz edilen bir «n» ile, «g»den önce «n» farklı nitelikte olacaktır. Bu farklılıklar, ses organlarının kullanılışına göre ortaya çıkar. Dilin damakta dokunduğu özel noktaya göre, çıkan «d» sesinin değişmesi gibi.

Böylece, seslere fonetik çerçevesinde baktığımızda, başlangıçta kabul ettiğimizden çok daha fazla bir ses zenginliği olduğunu görüyoruz. Ama bu tür bir bakış, bize seslerin niteliğini daha açık seçik göstermekle birlikte, bu seslerin işlevleri hakkında bir bilgi vermiyor. «Seslerin işlevleri» dedik; seslerin işlevleri ne olabilir? Dil, anlam ileten bir bildirişme sistemi olduğuna göre, burada işlev, anlama ilişkin bir işlev olmalıdır. Şu halde, sesleri sadece, fonetikte olduğu gibi, dilin, damağın v.b. pozisyonlarına göre aldıkları nitelik açısından değil, dilsel anlama katkıları açısından da inceleyebilir ve sınıflandırabiliriz. Bu açıdan bakıldığında, seslerin kendi başlarına herhangi bir anlam yükü taşımadıklarını, ancak birkaç ses birleştiğinde, ortaya anlamlı bir birim (kelime) çıktığını görüyoruz. «Baş», bir kelime, «taş» da, «kaş» da birer kelime. Hepsinin ayrı anlamları var. Bu anlamların ayrılması, «b», «t» ve «k» seslerinin farklılığıyla mümkün oluyor. Şu halde, sözkonusu sesler, **anlam ayıran seslerdir**. İşte bunlara dilbilimde **fonem** adını veriyoruz.

Bir dilde fonem olan sesler, bir başka dilde fonem olmayabilir. Örneğin, Türkçe'de kalın ve ince dediğimiz «k», fonem sayılmaz. Ama Arapça'da «kaf» ile «kef» fonemdirler. Türkçe'deki Arapça kelimelerin varlığı yüzünden, bizim dilimizde de buna benzer durum-

lar olabilir: «kar» ve «kâr» kelimelerinde olduğu gibi.

SENTAGMA, PARADİGMA

Anlam ileten dilin, temel yapısının, kendi başına anlamla ilgisi olmayan fonemlerden oluştuğunu gördük. Fonemler bir araya gelerek, kelimeleri meydana getirirler. Ama dilin kullanımı, bu morfolojik düzeyde bitmez. Kelimeler de daha üst düzeyde bir araya gelerek cümleleri oluştururlar. Bunun kendine özgü kuralları nedir? Bu konuda verilen cevaplar birden fazla; örneğin Chomsky ve dönüşümsel dilbilgisi gibi çok önemli konular var. Ama biz şimdilik yapısalcılığın atası Saussure'ün bu konudaki açıklamasıyla yetineceğiz.

Saussure insanların dili kullanarak anlamlı birimler, cümleler kurmalarını açıklamak için iki kavram kullanılıyordu: **Langue** ve **parole**. Biz bunları «dil» ve «söz» olarak çevirebiliriz. Saussure'ün «dil» kategorisi, belirli bir dilin bütün anlam üretme imkânlarını kapsar. Bir bakıma, henüz kullanılmamış bir potansiyel gibidir (ama bu «potansiyel» kelimesinin evrimci/Hegelci anlamında değil). Bir bakıma, bir yatakta keşfedilmiş ama henüz çekilmemiş petrol kadar somuttur.

«Söz» ise bu potansiyelden seçilerek söylenmiş bir şeydir. Söz, çizgisel bir konuşma zinciridir ve belirli kurallara göre inşa edilir. Örneğin, «Eve gittim» gibi basit bir sözü ele alalım. Burada birtakım anlamlı birimlerin birbirlerine eklemlendiklerini görüyoruz. «Ev», bazı başka dillerde ayrı bir kelime de olabilen «-e» takısı, «Git-» fiil kökü, geçmiş zamanı belirtilen «-ti» ve eyleyen kişiyi belirten «-m» ekleri, birbirlerini, belirli kurallar uyarınca izliyor. Bu kurallar, her dilin kendi içinde özgül olarak belirlenmiştir. Cümle kurmanın Türk dili içindeki kurallarına göre, aynı sözü, «-e-git-m-ev-ti-» biçiminde kuramayız. Bir dilde kelimelerin ardarda birbirlerine eklemlenerek meydana getirdikleri diziye, «sentagma» adı veriliyor. Sentagma, Saussure'ün «söz»ünün, üzerinde örgütlendiği mihverdir.

Biz konuşurken, yani sentagmatik bir dizi kurarken Saussure'ün «langue» dediği dil yığınından bir seçme yaparız. «Eve gittim» demekle, «çarşıya gittım», «köye gittim», «aya gittım», «bilinçlenmeye gittim», «karşılamaya gittim» v.b. alternatiflerinin dışında bir söz söylemiş oluruz. Ilk cümlemizin «eve» kısmını koruyup ikinci kısmı değiştirdiğimizi düşünelim: «Eve geldim», «eve döndüm», «eve baktım», «eve kaçtım», «eve yaklaştım» v.b. Ya da, «-e» takısını değiştirelim: «evden geldim» v.b. Ya da zaman veya kişi belirten kısımları değiştirebiliriz: «eve gittik», «eve gideceğiz» v.b.

Görüldüğü gibi, bir dilde yer alan anlamlı birimler olan kelimeler, birbirleriyle iki türlü ilişki içinde bulunuyorlar. Ya belirli kurallara göre birbirlerine eklemleniyor, o zaman bir diziliş içinde birbirlerini izliyorlar, ya da, birbirleriyle yer değiştirebiliyorlar. Bu ikinciler, «paradigma» dediğimiz takımları oluşturuyor. «Eve gittim» gibi bir cümlede, «eve»nin yerine konabilecek olan «çarşıya», «köye», «aya», «bilinçlenmeye» veya «karşılamaya», «eve» ile «paradigmatik» ilişki içindedir; «ev», «-e», «git-», «ti-», «-m» ise birbirleriyle «sentagmatik» ilişki içindedir.

Gerek fonemler, gerekse sentagma ve paradigmalar, Benveniste'in yazısında olduğu gibi, bütün öbür yazılarda da başvurulan kavramlar. Bu nedenle, bu kavramları kısaca açıkladık. Bu dilbilimsel kavramların başka toplumsal bilimlere nasıl uygulandığını ileride göreceğiz. Şimdi, dilbilimsel yapı kavramına gelelim.

DİLBİLİMSEL YAPI KAVRAMI

Yukarıda sözünü ettiğimiz ilkeler, bütün dillerin işleyişini yönetir. Ama bunlar, aynı zamanda, insanların dolaysızca bilincine varmadığı ilkelerdir. Bir dili konuşmayı öğrenmek, ancak bunları öğrenmekle mümkün olur. Ne var ki, bilinçdışı bir öğrenme biçimidir bu. Konuştuğumuz dili de bu gibi ilkeleriyle değil, dış yüzeyiyle biliriz. Fonemleri bilmeden, fonemleri kullanmayı, sentagma veya paradigma kavramlarını ya da kendi dilimizde sentagmatik dizileri kurmanın nesnel kurallarını bilmeden kullanmayı öğreniriz. Moliere'deki, «nesir» konuştuğunu öğrenince şaşıran ve çok kıvanç duyan adamı gibi, biz de dilin yapılarını bilmeden bunları kullanırız.

İşte dilbilimcilere göre, bunlar, dilin **yapılarıdır**. Yapılar, dilde içkindir. Görünür yüzeyin gerisinde yatar, ama bütün dilsel feno-

menleri yönetirler. Görünür ampirik düzeyden, örneğin kelimelerden, cümlelerden, seslerden, yapılar çıkarsanamaz. Çıkarsamak için, düşünsel bir soyutlama işlemi gerekir.

Bu, karşımıza bir sorun çıkarıyor. Yapı dediğimiz şey, somut gerçeklikte gerçekten var mı? Yoksa, gerçekliği anlamada bir araç olsun diye, onları biz kendi zihnimizde mi kuruyoruz? Yapısalcılar kendi aralarında, bu soruya verdikleri cevaplarda tutarlı değiller. Ama biz şu anda yapısalcıların bu konuda ne söylediklerini değil, kendimizin ne söyleyebileceğimizi düşünelim ve araştıralım.

Bizce bu yapılar (dilsel alanı sözkonusu ediyoruz), düşüncede değil, nesnel gerçeklikte vardır. Yapısalcı olmanın ölçütü, yapıların nesnel gerçeklikte varolduğunu söylemek değildir (nitekim yapısalcılar da genellikle ya tıpatıp böyle söylemiyor ya da tamamen farklı şeyler söyleyebiliyorlar). Böyle bir önerme yaparken, yani yapıların nesnel gerçeklik düzeninde varolduğunu söylerken, Marx'ın önemli bir sözünden hareket ediyoruz: «Şeylerin dış görünüşüyle özleri çakışsaydı, bütün bilim gereksiz olurdu.» Marx'ın burada, Hegel'den devraldığı geleneksel terminoloji ile anlattığı, yukarıda göstermeye çalıştığımız, olayların dış görünüşü ile bu olayları derinden belirleyen yapıların varlığı. Dilin yüzeyiyle fonem, sentagma, paradigma gibi yapısal ilkelerinden söz ettik. Bu ilkeleri biz soyutlayıp kavram haline getirerek anlıyorduk, ama bu soyutlanma ile elde edilmiş kavramlar olmadan, dilin nasıl işlediğini kavrayamıyorduk. Benzeri durumlar hayatın başka alanlarında da bulunur. İlk akla gelecek örneklerden biri, doğrudan doğruya, Marx'ın «artık-değer» kavramını bulmasıdır. Bu da aslında ücret, rant, kâr ve faizden ayrılmaz, onlarda içkindir. Ekonomik olaya dışsal yüzeyinden bakmakla yetinen burjuva ideolojisi, artık-değeri görmemek için özel bir çaba harcama gereğini duymamıştı. Çünkü görmemek için değil, görmek için özel çaba gerekliydi. Bunu da, dış yüzeyin ardında yatan belirleyici yapıya inen, bu çabayı harcayan Marx gördü. Bu örnekler birbirine gerçekten benziyor. Diyebiliriz ki, dilbilimcilerin dilde tesbit ettiklerini söyledikleri yapılar somut gerçeklikte yoksa, sadece düşüncede kurulmuşsa, Marx'ın artık-değer bulgusu da somut gerçeklikte olan bir şey değildir; düşüncede kurulmuştur.

Yapının, gerçeklikte mi, yoksa düşüncede mi olduğu konusunda, mimarlıkla ilgili bir örnek üstünde düşünelim. Herhangi bir binanın da dış yüzeysel görünümü ile «yapı»sı ayrı şeylerdir. Yapı, binanın inşa edilme tarzıdır; binanın kendi, yapıldığı malzeme, süsleme v.b. «yapı» ile özdeşlenemez. Hattâ, temelleri veya ana desteği sağlayan duvarları ile de özdeşlenemez. Yapı, bina gibi, duyularla, ampirik olarak algılanamaz. Ama bu, yapının binada içkin olmadığı, mimarın ya da bizim zihnî bir tasarımımızdan ibaret olduğu anlamına gelir mi? Bizce gelmez. Mimarın, tasarladığı yapıyı şemalaştırdığını düşünelim. Örneğin, belirli bir noktaya belirli bir ağırlık bineceğini düşünecek ve bunu işaretleyecektir. Yapıyı, bu ağırlığı taşıyacak biçimde tasarlayacaktır. Zaten yapı, bu gibi ilkelerle oluşacaktır. Mimarın bu işten anlamayan acemi bir adam olması gibi kural dışı bir ihtimali hesaba katmamıza gerek yok. İşini iyi yapmışsa, soyut yapısının şemasında işaretlediği ağırlığın, ampirik gerçeklik düzeninde de o noktaya bineceği, gene ampirik deney yoluyla tesbit edilebilir. Bu da, yapının soyut olarak zihinde değil, somut olarak nesnel gerçeklik içinde varolduğunun bir kanıtıdır.

Şu halde dilde yapıların varlığının keşfi, önemli bir buluştur ve ancak bu buluştan sonra dilbilim gerçek bir bilim olabilmiştir. Bazı yapısalcılar, buna dayanarak, ilk olarak kendilerinin bu gerçeği keşfettiğini düşünebilirler. Ama bizim onlara kapılarak ve onlardan biri gibi damgalanma korkusuyla, «yapı» kelimesini «her gördüğümüz yerde ezmemize» gerek yok. Marx'ın dediği gibi, bilim, dış görünüşün gerisinde yatan belirleyici yapının tesbit edilmesiyle başlar. Dilbilimciler bunu, kendi nesneleri olan dile ilişkin olarak buldular. Ama onlardan önce başka alanlarda yapılar bulunmuştu. Marx'ın toplum ve tarih alanında bulduğu yapılar, altyapı-üstyapı, ideolojik yapı v.b. ya da Freud'un psikoloji alanında bulduğu yapılar, bilinçdışı, üst-ego v.b. bunun örneklerinden sadece birkaçı.

Şu halde yapısalcılığı bizce yanlış bir düşünce yapan şey, dildeki yapıyı bulmaları veya yapıların gerçeklik düzeninde varolduğunu ileri sürmeleri değil; dilbilim alanında bulduk-

ları yapı kavramını toplumsal etkinliklerin başka alanlarına da olduğu gibi uygulamaları. Onların bu eğilimleri bu sayının çeşitli bölümlerinde daha ayrıntılı biçimde incelenecek ve eleştirilecek. Ama şimdi de konuyu havada bırakmamak için birkaç şey ekleyelim. Örneğin Lévi-Strauss, dilde varolan yapıların, aslında insan beyninde oldukları için dilde de oldukları kanısında. Ama bununla da kalmıyor. İkili karşıtlık ilkesine dayanan bu yapıların, nesnel gerçeklikte, bitki, hayvan ve insan dünyalarında bulunduğunu söylüyor. Yani, bütün bu değişik alanlarda **yapıların** olduğunu söylemekle yetinmiyor, bunların hepsinin **aynı yapılar** olduğunu iddia ediyor. Çoğu yapısalcılar da, onun örneğini izleyerek, ele aldıkları özgül nesne ve alan ne olursa olsun, antropolojide, sanat eleştirisinde, bu nesne ya da alanı dilbilimsel modele göre kuruyorlar. Onlara göre, toplumun yapısı ile dilin yapısı arasında herhangi bir fark yoktur. Toplumun yapısı dilde verilmiştir, dilin yapısı da, insan beyninin yapısında. Dolayısıyla, maddeci bir tutumla başlar gibi görünen yapısalcılık, bir çeşit fizyolojik idealizmde son buluyor. Buna, pozitivizmin yeni bir biçimi de diyebiliriz.

DİL ANALOJİSİNDEN YOLA ÇIKAN TOPLUM MODELİNİN SAKINCALARI

Yazımızın başında belirttiğimiz gibi, Benveniste, bu gibi mekanik bağıntılar kurmaktan titizlikle kaçınıyor. Onun için, analizini, tipik bir yapısalcı analiz saymak güç. Söylediklerinin çoğu, bir Marksistin de kolayca kabul edebileceği şeyler. Ama biz bu yazıya gelmeden önce, dil-toplum analojisinin, Benveniste'in yazısında ele alınmayan bazı sakıncalarına değinmek istiyoruz.

Dil, kendi içine kapanan bir sistemdir. Ögeleri, birbirlerini karşılıklı olarak belirler. Dilin bildirişimi sağlayan tutarlı bir sistem olabilmesi için, bütün ögeleri arasında uyarlılık olması gerekir. Zaten karşılıklı belirleme de, ögeler arasında bu uyarlılığı sağlar.

Bunlar, bir ölçüde bütün sistemler için geçerli olabilir. Ama toplum, her anlamda, dile göre daha **açık** bir sistemdir. Toplumu oluşturan ögeler arasında, dili oluşturan ögeler arasındaki zorunlu yapısal homojenik ve uyarlılık yoktur. Toplum, dile göre, çok daha çelişkili bir bütündür (dile oranla çok daha hızlı değişmesi de bunun kanıtlarından sadece bir tanesi). Toplumsal sistem ise, çelişik ögeleri barındırma kapasitesine sahip bir sistemdir; dil gibi, içine aldıklarını dolaysızca özümlemez, özümleyemez. Bunun için, bütün sınıflı toplumlarda, zor etmeni birleştiricilik için zorunlu olmuştur. Dilde ise, buna benzer hiyerarşiler, kademelenmeler görmeyiz. Özümleme, dilde, dolaysız ve kendiliğindendir.

Her dil, kendi içinde tutarlı bir bütündür. Yukarıda, örneğin bir «i» sesinin, her dilin kendi yapısı içinde özgül bir biçimde belirleneceğini söylemiştik. Toplumlarda da ögeler şüphesiz toplumsal yapının genel rengini alacaktır; ama bu ögeler arasında evrensellik dozu çok daha yüksektir. Ayrıca, toplumsal ögelerin (buna «kurumlar» da diyebiliriz) ithal edilmeleri diller arası ödünç alma ödünç verme mekanizmalarına hiç benzemedikleri gibi, ithal edilmiş kurumların geldikleri yerdeki dönüştürücü güçleri çok daha fazladır. Bir dil, başka dilden aldığı kelimeyi kendi yapısına kolayca uydurur. Toplumlarda ise, dışarıdan alınma bir kurum yapıda değişiklik yaratır. Bu alış veriş, daha temel düzeyde de, dil ve toplum yapıları arasındaki farklılığı kanıtlar. Dili, tamamen kendi içsel ilkeleriyle açıklayabiliriz ve zaten böyle açıklamamız gerekir. Bir toplum ise, bu ilkelerle hiçbir zaman yeterince açıklanamaz. Emperyalizm, kapitalizmin bir ürünüdür; ama sosyalist sistemin somut olarak varolduğu bir dünyada, emperyalizmi sadece kendi iç dinamiğiyle açıklamak mümkün mü? Dışındaki varlık, emperyalizmin bütün yapılarını belirleyecektir. Ama Fransızca var diye İngilizce'nin kendini yeniden örgütlemesi düşünülemez.

Dilin fonolojik, morfolojik ve sentaktik olmak üzere üç düzeyi olduğunu söylemiştik. Birbirine eklemlenmiş ayrı düzeylerden oluşan bir yapı olması bakımından topluma benzetilebilir. Ama benzerlik burada kalır. Çünkü dilsel düzeylerle toplumdaki ekonomik, politik ve ideolojik düzeyler arasında bir ortaklık bulunamaz. Düzeylerin her iki yapıdaki eklemleniş biçimleri ve birbirleri ile ilişkileri bakımından da ortaklık kurmak yanıltıcıdır.

Bütün bunların ötesinde, **değişim** dediğimiz olay, bunun mekanizmaları, her iki yapı-

da çok farklıdır. Dilde, bir düzeyde başlayan değişimin öteki düzeyleri etkileyişi (ya da görece daha az etkileyişi) ile, toplumda değişim olaylarının ortaya çıkışı ve sonuçlanması arasında benzerlik kurulamaz. Ayrıca, çoğu dilsel değişimler, insanların bilincinden tamamen bağımsız bir şekilde olup biter. İnsanlar, bu değişimlerin olup bittiğinin farkına dahi varmazlar hattâ. Toplumsal değişimde ise bilincin çok ayrı bir yeri vardır.

Dil, anlaşma sağlayan bir sistem olduğu için, işlevini yerine getirmesi, ögelerinin bir sistemin parçaları olarak işlemesine bağlıdır. Bu yüzden dile, «senkronik» bir bakışla bakmak uygundur. Yani bu ögelerin, aynı zaman dilimi içinde, birbirleriyle karşılıklı ilişkilerini inceleriz. Aynı şeyi toplum için yapmak da bir ölçüde gereklidir. Toplumsal yapıların aynı anda birbirleri üzerine etkileri, birbirleriyle ilişkilerini, eklemleniş biçimlerini bilmek gereklidir. Ama toplum için asıl önemli olan, toplumun zaman içinde değişimini incelemek ve anlamaktır. Toplumun asıl sorunsalı, zaman içindeki hareketidir; dilin asıl anlaşılırlığı ise, senkronik, ya da tek zamandaki yapısında yatar. Şüphesiz dil de değişen bir yapı olduğuna göre, bir «diyakronik» boyutu da vardır. Ama dili analiz etmekte kullanılan senkroni ve diyakroni ilkelerini, toplumu analiz etmekte kullanamayız. Çünkü bunlar, bambaşka türden ögeleri, yapıları açıklamak için oluşturulmuş aletlerdir. Biri ötekine uygulanamaz.

Diller değişir. Bazı kelimeleri unutulur, çoğu kelimesi anlam değiştirir, yeni kelimeler türer veya başka dillerden ödünç alınır; telaffuzlar değişir; cümle kurma imkânları zenginleşebilir. Öte yandan, yapısal anlamda dil pek fazla değişmez. Türkçe'yi Türkçe yapan yapısal özellikler, Türkçe'nin ortaya çıkışından bu yana pek değişmemiştir. Aynı aileye giren diller arasında yapısal karşılaştırmalar yaptıkça görüyoruz bunu.

Oysa toplumların tarihinde, pek çok sayıda yapı değişikliği olmuştur. Bunları, gerçekten, dilde gördüğümüz türden değişimlerle aynı terminoloji içinde düşünmek güç. Toplumda yapı değişikliklerinde rol oynayan üretici güç/üretim ilişkisi gibi bir temel belirleyici düzey dilde tesbit edilemez. Bilinçli (en genel anlamında) eylem alanı olan politika gibi bir düzeyden dilde elbette eser yoktur.

Bütün bu ayrılıklar, bizler için yeterince açık. Gelgelelim, bizim farklılık bulduğumuz yerde yapısalcılar da birçok ortaklık görüyor ve dil modelini topluma anahtar yapmakta ısrar ediyorlar. Örneğin,

> Son olarak, Lévi - Staruss diyakroni sorunlarını da tartışır ve diyakronik yapıların ipucunun yapısal dilbilimden geleceğini ima eder... Bir çeşit «düşünce deneyi» ile, toplumun belirli zaman içinde bir dizi durumlardan geçerek değişmesi, doğal çevre ya da başka toplumlarla ilişki gibi dışsal etmenler dışarıda bırakılarak, ve fonetiğin yöntemini kullanarak analiz edilmelidir: bu düşünce tarzı, toplumu meydana getiren sistemlerden biri üzerine eğilerek, belirli bir duruma dönüşmeye eğilim gösteren bir içsel dengesizlik durumu olup olmadığını araştırmalıdır. (Miriam Glucksmann, **Structuralist Analysis in Contemporary Social Thought,** Routledge and Kegan Paul, Boston, 1974, s. 171.)

Lévi - Strauss'un bu sözleri üstüne, dilsel ve toplumsal yapının farklılığını daha somuta indirebiliriz. Fonetiğin yöntemiyle tarihî incelemenin yanlışlığı üstüne çok bir şey söyleme gereği yok. Doğal çevre ve başka toplumlarla ilişki dışında, sadece iç ilişkilerle toplumsal değişimi incelemek de, yukarıda kısaca değindiğimiz bir şey. Bu yapıldığında, tarihin tamamen anlaşılmaz olacağını başka yerlerde göstermeye çalışacağız.

Bizim çelişkiden anladığımız şeyi Lévi - Strauss'un açıklama tarzı da ilginç. Olayı tamamen dilselleştiriyor. Dilde, örneğin fonolojik düzeyde, bazan belli bir kararsızlık ortaya çıkar. Bir sesin telaffuzu alışılmış biçimden kopar, değişir. Böyle bir değişim, bütün öbür seslerin çıkış yerlerini de ağız içinde başka noktalara iter. Örneğin, bir dönemde «b» olarak telaffuz edilen sesler «p»ye dönüşürse, eski «p»lerin de onlara karışmamak için «f»ye doğru itilmeleri gerekir. Böylece, sesler arasında yeniden uyum kuruluncaya kadar, sesler arasında bir dizi değişimler olur. Bunun sonuçları bazan morfolojik düzeye de sıçrar. Bunu toplumsal değişim için geçerli bir kalıp gibi gören Lévi - Strauss, «belirli bir duruma

dönüşmeye eğilim gösteren içsel dengesizlik» diyor. Bu ise, Marksist çelişki kavramından hayli uzak bir kavram.

BENVENISTE'İN YAKLAŞIMI

Buraya kadar, dilbilimin özgül gelişmesiyle ayrıca da yapısalcılığın oluşumu ve bazı temel kavramları konusunda çok genel düzeyde bilgiler verdik. Gerçek bir eleştiriye henüz girmedik. Daha çok, eleştirinin alanını tesbit etmeye çalıştık. Şimdi, doğrudan doğruya Benveniste'in yaklaşımı üstünde duracağız.

Dil yapısıyla toplum yapısı arasında dolaysız bağıntı kurulamayacağı, Benveniste'in de ana tezi. Gelgelelim, bizce yeterli değil.

Benveniste'ın dikkat çektiği noktalardan biri, fonemler ya da morfemlerin («morfem», aşağı yukarı «kelime» ile eşanlamlıdır), ayırıcı, sayıca sınırlı, birbirleriyle değişik düzenlenişlere giren ve bir hiyerarşiye göre düzenlenen birimler olması. Bu birimlerin akrabalık sistemleri ve sınıf ilişkileri içinde toplanan insanlarla birbirine benzetilmesinin doğru olmadığını söylüyor. Bu doğru şüphesiz, ama sorunun tamamı değil. Çünkü toplumdan söz ederken, fonem ve morfem gibi, bireylerden söz edemeyiz. Dilsel birimlerin bir araya gelmesinde kısıtlayıcı kurallar topluma göre çok daha azdır. Oysa toplumda aile veya sınıf gibi kategorilere gireceklerin, hangi kurallara göre gireceği çok daha kesince saptanmış olduğu gibi, bu gibi gruplaşmaların birbirleri karşısında durumları, dilsel grupların herhangi birinden çok daha antagonist niteliktedir. Dili, morfemlere ya da fonemlere indirdiğimizde (soyutlama düzeyinde), dilin anlaşılırlığı zedelenemez. Toplumu bireylere indirgediğimizde ise, toplumun bütün anlaşılabilirliğini yok ederiz. Benveniste'in söylediği aile veya sınıf gibi kategoriler, toplumun ayrıştırıcı düzeylerini tüketmez. Başta devlet olmak üzere, yığınla kurum ve örgütün işleyişi vardır ki, dilde, bunlara tekabül edecek hiçbir yapı bulamayız.

Benveniste, belki bu farklılıklara dikkat etmediği, farklılığı, kendi koyduğu ölçüde gördüğü için, bir düzeyde yadsıdığı dil-toplum ortaklığını bir başka düzeyde kurabiliyor. Herhangi bir tarihî dil ile herhangi bir tarihî toplum arasında bağıntı kurulamayacağı halde (ki bu da şüphesiz doğru), genel olarak dil yapısı ile genel olarak toplum yapısı arasında bir ortaklık kurulabileceğini savunuyor. Biz ise, şimdiye kadar söylediklerimizle, tarihîlik düzeyinde kurulamayacak ilişkinin, genellik düzeyinde de kurulamayacağını göstermeye çalıştık. Ama, şimdi Benveniste'in sıraladığı kanıtları gözden geçirelim.

Benveniste'e göre, dil de, toplum da, «her zaman için geçmişin bir mirasıdırlar»; ikisinin de başlangıcı tasarlanamaz; ikisi de, insanî iradeyle değiştirilemez.

Şimdi, Benveniste'in bu sözlerini yeterince değerlendirmeden, bunlara birtakım basmakalıp sözlerle karşı çıkmak yanlış olur. Örneğin, toplumun bilinçli iradeye dayanan eylemle değiştirileceğini savunmak gibi. Aslında Benveniste de bu kadar Marksizm biliyor. Buna karşı çıkmıyor da: «İnsanların... tarih içinde gerçekten değiştirdikleri şey kurumlardır, kimi zaman da özel bir toplumun tüm biçimidir, toplu ve bireysel hayatın koşulu ve dayanağı olan toplum ilkesi değildir...» Şu halde Benveniste'in dediği, sonuç olarak, insan dil içinde yaşamak zorunda olduğu gibi, toplum içinde de yaşamak zorundadır. Ama bu da fazlasıyla genel bir benzerlik. Herhangi bir dil-toplum analojisine yol açmıyor.

Benveniste'ın, dilin ve toplumun başlangıcının tasarlanamayacağı önermesine de gene sığ klişelerle karşı çıkmaktan sakınmalı. Dilin ve toplumun fiziksel dünya ile birlikte doğmadığını, biyolojik hayatın oluşumundan sonra bir belirli tarihte ortaya çıktıklarını elbette o da biliyor. Şu halde tasarlanamaz, derken, neyi anlatmak istiyor? Bizce anlatmak istediği, her ikisinin de tarihîliği gereği, başlangıç koşullarının ya da varoluş koşullarının, her zaman için, bir önceki dönemden verili olduğudur. «Her zaman için geçmişin bir mirasıdırlar» sözü de zaten bunu anlatıyor. Koşulların bir önceki dönemden veri, tarihin mirası olması, «başlangıcı tasarlanamaz» demek için yeterli midir? Burası tartışılabilir; çünkü kesintisizlik içinde kesinti anları teorik olarak tesbit edilebilir. Ama, burada da Benveniste'in önermesi saptırıcı sayılamaz, genel olarak doğrudur.

Gelgelelim, bu benzerliğin de, dil-toplum analojisi kurmaya yeterli olacağı kanısında değiliz. Çünkü aynı şey, tarihî olan yapılaşmış bütünlerin hepsi için geçerli. Örneğin, bireysel

bilinç de yapılaşmış bir bütündür, ama genel olarak insanın tarihi nasıl insanla başlamıyorsa (insan doğal süreçlerin gelişiminin bir ürünü olduğuna göre), bireysel bilincin tarihi de bireyle başlamaz. Onu yönetecek ilkeler, bireyden daha önce belirlenmiştir. Öte yandan, bireysel bilinç, dil veya toplum gibi tarihî olarak belirlenmiş, yapılaşmış bir bütün olduğu halde, onun analizi de kendi özgül teorik araçlarını gerektirir: dil veya toplumun analizi için oluşturulmuş araçlar, bilincin analizine uygulanamaz. Dolayısıyla, Benveniste'in genel ortaklık konusunda söylediğini kabul etmekle birlikte, bu genelliğin, dil ve toplumu aşan bir genellik olduğunu, böylece, aynı analizi iki nesneye uygulamak için yeterli bulunamayacağını bir kere daha vurgulayalım.

Bu arada Benveniste'in yapı benzerliği olmadığını söylerken gösterdiği bir kanıt üzerinde özellikle durabiliriz. Şöyle diyor yazar:

> Sınıfların üstünde, özelleşmiş etkinlikler ve toplulukların üstünde, bir bireyler toplulaşmasından bir topluluk oluşturan, üretim ve toplu geçim imkânı sağlayan birleştirici bir güç vardır. Bu güç dildir ve yalnızca dildir. Dilin, değişen toplum içinde bir süreklilik, her zaman için farklılaşmış olan etkinlikleri birbirlerine bağlayan bir değişmezlik göstermesi bundandır.

Burada söylenenler doğru. Sınıflar pek çok bakımdan karşıt konumlardadır; ama hepsi aynı dili konuşurlar. Tarihî dönemler arasında pek çok farklılık vardır; ama üretim tarzları değişirken diller değişmez. Dil, toplumda hem yatay (yani sınıflar arasında), hem de dikey (yani dönemler arasında) bağ kuran bir olaydır.

Bu, mantıken, şu çok önemli yapısal farklılığı getirir. Toplumun değişkenliği karşısında, dilin mümkün olduğu kadar statık kalması gerekir. Çünkü bu olmazsa, dilin temel işlevi, iletişim işlevi gerçekleşemez. Böylece, dil ile toplumun aynı analiz araçlarıyla incelenememesinin çok önemli bir gerekçesini, bizzat bir yapısalcının ağzından işitmiş oluyoruz.

Benveniste de, iki yapı arasında bir özdeşlikten çok, bir açıklayıcılık ilişkisi üstünde duruyor: «Dili burda yalnızca toplumun analizine yarayacak bir araç olarak düşünüyoruz. Bu amaçla, dil ile toplumu göstergebilimsel (semiyoloik) bir ilişki, yani yorumlayıcının yorumlanana ilişkisi biçiminde, senkroniye yerleştireceğiz. Ve birbirine bağlı şu iki önermede bulunacağız: ilk olarak, dil toplumun yorumlayıcısıdır; ikinci olarak, dil toplumu içine alır.»

Dilin toplumu içine alması, ama toplumun dili içine almaması, şu anlamda doğrudur: toplumu ve bütün hayatı, ancak dille anlatabiliriz, dil yoluyla kavrayabiliriz. Ancak, böylece dilin «açıklayıcılığını» vurgularken, bunun diyalektik karşıtı olan «gizleyiciliği»ni de gözden kaçırmamak gerekir. Şöyle ki, değişen hayatı biz görece kalıcı olan dilin kalıpları içinde görür, anlamaya ve açıklamaya çalışırız. Ama dilin kendiliğinden, dolaysız yapısı, gerçek bir açıklama için hiç de yeterli değildir. Tersine, bir şeyleri açıklamak istiyorsak, bu dolaysız yapıyı zorlamalı, alışılmış anlamları değiştirmeli, yeni kavramlar inşa etmeliyiz. Dilin dolaysızlığı içindeki her nosyon, bilimsel olarak yeniden inşa edilmek zorundadır. Örneğin, «zaman» kelimesi, dolaysızlığı içinde alındığında bize zamanı bilimsel olarak vermez, tersine, zamanın gerçek niteliğini gizler. Şüphesiz, bütün dönüştürücü çabalardan sonra, açıklama, son analizde gene **dil içinde** yapılır. Benveniste burada haklı. Ama bu açıklayıcılık ilişkisi onun yazısında konduğu kadar basit değil.

Vurgulamamız gereken bir başka nokta da, dilin, açıklayıcısı olduğu topluma bağımlılığı. Çoğu yapısalcı bunu, bu çerçevede kabul etmekle birlikte, değişik düzeylerde kanıt getirerek, dili toplumun belirleyicisi pozisyonuna sokma eğilimindedir. Örneğin Benveniste de, dilin üretici bir sistem olduğunu söylerken, böyle bir yönsem gösterir gibi:

> Dil, toplum içinde üretici bir sistem olarak ele alınabilir: bir anlam düzenlemesi olan kendi düzenlemesi: böylece bu düzenlemenin koşullarını belirleyen izge (kod) aracılığıyla anlam üretir. Yayılma ve dönüşüme ilişkin birkaç biçimsel kural aracılığıyla durmadan bildirimler de üretir; yani oluşum şemaları yaratır; bildirişim çevrimine (devresine) giren dilsel nesneler yaratır. «Bildirişim», dolaşım ve ortak kılma olarak anlaşılmalıdır.

Dilin toplumu belirleyeceği burada açıkça söylenmiyor. Ama insanların toplumda değişiklik yaratmak için birtakım teoriler benimseyecekleri, teorileri de gene dilin kendilerine verdiği imkânlar içinde oluşturacakları bunlara eklenirse, dil, birdenbire, ana dönüştürücü mekanizma haline gelebilir. Biz buna, oldukça «ilkel» düzeyde bir cevapla yetinelim.

Sentagma ve paradigmalarda, dilin, eklemlenmeler yoluyla nasıl yeni yeni anlamlar üretme imkânına sahip olduğunu görmüştük. Buna göre, herhangi bir çağda, örneğin İ. Ö. beşinci yüzyılda veya herhangi bir toplumda, örneğin Lévi - Strauss'un incelediği Bororo yerlileri arasında, şöyle birkaç «sentagma» kurulması mümkündür mantıken: «Kuş gibi kanatları olan bir araç vardı. Bazı insanlar buna bindiler. Sonra araç havalandı ve içindekilerle uçup gitti.» Ne var ki, gene Benveniste' in «yorumlayıcı-yorumlanan» ilişkisi çerçevesinde, böyle bir yorumlayıcının İ.Ö. beşinci yüzyıldaki ya da Bororo kabilesindeki nesnesi, ya da yorumlananı, herhalde bugünkü kültürde aynı yorumlayıcının yorumlananından çok farklı olacaktı. Bu durumda ya bir mit, ya da ilginç bir hayal-kurgu (fiction) ile karşılaşmış olacaktık. Oysa şimdi aynı yorumlayan basit bir gündelik olayı anlatıyor. Ama, uçak dediğimiz bu aracın ortaya çıkması, dilin yukarıda kaba bir örneğini verdiğimiz «sentagma»yı kurması imkânına herhangi bir şekilde dayanmıyor. Bununla hiçbir ilgisi olmayan, apayrı bir süreç sonucunda uçak icat olunabiliyor ve pratik bir gerçek haline getirilebiliyor. Şüphesiz kaba bir cevap bu. Ama dilin topluma karşı belirleyiciliğini savunan, bütün toplumsal olayları dilsel olaylarla açıklayan (yapısalcı veya değil) dilcilerin bilgiç terminolojilerinin inceliği gerisinde yatan kabalıktan daha kaba değil. Bunlardan biri, yanılmıyorsak, ilk atom bombasının atılışının bir yanlış anlama sonucu olduğunu, dolayısıyla dilsel bir nedene dayandığını iddia etmişti!

DİL VE İDEOLOJİ

Son olarak, dilbilimin, ideolojik düzeyin açıklanmasında taşıdığı öneme değinelim. Dil ile ideoloji arasında bağıntı kurmak, dil ile toplumun bütünü arasında bağıntı kurmaktan farklıdır. Çünkü burada, gerçekten yakın bir ilişki sözkonusudur. Dil, ideolojinin içinde aktığı ark gibidir. İdeolojik formasyonlar, çoğu zaman, doğrudan doğruya dilsel yapılardan kaynaklanır. Bu nedenle, ideolojinin incelenmesinde (ki, bizim için son derece önemli ve şimdiye kadar hayli eksik bırakılmış bir ihtiyaçtır), dilsel yapıyı bilmek çok yararlıdır.

Yapısalcılık kendisi, en çok bu alandaki açıklamalarında başarılı olabilmiştir. Çünkü özellikle bu alanda, dilsel modelden yola çıkmak, belirli koşullarda, araştırıcıya sağlam dayanaklar ve geçerli yöntemler sağlayabilir. Bazı yapısalcı eleştirmenlerin sanat eleştirisinde, eserlerin gerisinde yatan ideolojik yapıyı çözebilmeleri, Lévi - Strauss'un ailenin ardında yatan yapıyı veya mitleri oluşturan yapıları keşfedebilmesi, Roland Barthes'ın, çağdaş toplumun mitolojilerini parlak bir zekâyla ortaya serebilmesi, toplumsal düzeyler arasında en fazla ideolojik düzeyin dilbilimsel çalışma disipliniyle çakışmasından ileri gelmektedir.

Ancak, yukarıda saydığımız başarıların da bizce eksik yanları var. Bunlar, dilbilimle ideolojiler arasında kurulmuş doğru bağıntıların yanısıra, ideolojik düzeyin başka toplumsal düzeylerle ilişkisini doğru kurmamaktan ileri geliyor. Bu sorunun ayrıntılarına ve eleştirisine sayının öteki yazılarından gireceğiz. ■

Birikim 28 - 29/53

Dilin Yapısı ve Toplumun Yapısı

Çeviren YUSUF ALP

Dil, öteki insana ulaşmak, ona bir bildiri aktarmak ya da ondan bir bildiri almak için insanın sahip olduğu bir araç, hattâ biricik araçtır. Dolayısıyla, dil öteki insanı hem ortaya koyar, hem de varsayar. Toplum dolaysız biçimde, dil ile birlikte verilmiştir. Bütünlüğünü bildirişim göstergelerinin ortak kullanımıyla sürdürür. Dil dolaysız biçimde, toplum ile birlikte verilmiştir. Böylece bu iki kendiliğin, dil ve toplumun, her biri ötekini içerir. Birlikte doğduklarına göre, birlikte incelenebilecekleri, birlikte ortaya çıkarılabilecekleri, hattâ bunun zorunlu olduğu da düşünülebilir. Her ikisi de aynı gereklilikten doğduklarına göre, aralarında değişmez ve kesin bağlılaşım ilişkileri görülebileceği ve hattâ görülmesi gerektiği de düşünülebilir.

Oysa, yakın zamanda bile, bu ilişkileri tekrar tekrar inceleyenler dil ile toplum arasında gerçekte her ikisinin yapısının birbirine benzediğini gösterecek hiçbir bağıntı olmadığı sonucuna vardılar. Bu hemen görülebilen ve pek iyi bilinen bir şey. Gerçekten, dünyaya bir göz attığımızda, benzer yapıdaki dillerin birbirlerinden çok değişik toplumlarca kullanıldığını görürüz. Bu, ortak dillerin yayılması denilen olayın, yani yapıları parçalanmamış ya da değişmemiş olan farklı toplumların aynı dili benimsemelerinin sonucudur. Buna karşılık, çok ayrı türden dillerin, aynı toplumsal düzeni paylaşan toplumlar içinde yaşayıp geliştikleri de tarihte görülür. Gözlerimizi açıp bu ayrı türden dillerin temelde aynı yapıya sahip toplumlarca, Slav, Fin - Uygur, Germen ya da Romen dillerinin kullanıldığı Avrupa'nın doğu yarısındaki karşılıklı durumlarını görmek yeter.

Tarihî evrimi göz önüne alırsak, toplum ile dilin evrimlerinin birbirlerinden ayrı olduğu da görülür. Bir dil, en derin toplumsal çalkantılarda bile değişmeden kalır. Rus toplumunun yapısı 1917'den bu yana derinden derine değişti, söyleyebileceklerimizin en azı bu, oysa Rus dilinin yapısında böyle bir değişimi andıracak hiçbir şey olmadı.

Kaç kez tekrarlanmış olan bu gözlemlerden, toplumun da, toplumun içerdiği kültürün de dilden bağımsız olduğu duygusu doğuyor, dilbilimciler de, antropologlar da, sık sık dile getirmişlerdir bu duyguyu.

Bu gerçeklerin iki yönünü de bilen biri, Sapir, bütün kültür düzeylerinde sonsuz sayıda değişkenlik gösteren karmaşık ve basit dil türlerine rastlanabileceğini ve, aynı dili kullandıklarına göre, bu açıdan Platon'la Makedonyalı bir domuz çobanı arasında fark olmadığını ileri sürer. Öyleyse dil ile toplumun eşbiçimli olmadıkları yapılarının birbirine tekabül etmediği, değişkenliklerinin birbirlerinden bağımsız olduğu sonucuna varmak ve bu uyumsuzluğu belirtmekle yetinmek gerekiyor.

Fakat başka yazarlar da, dilin, toplumun aynası olduğunu, toplumsal yapının özelliklerini ve farklılıklarını yansıttığını, hattâ toplumdaki ve toplumun ayrıcalıklı bir anlatım yolu olan kültürdeki değişmelerin en iyi göstergesi olduğunu savunuyorlar bunlar da açık gerçekler. Bu bakış açıları kolay kolay uzlaştırılamaz. Ne olursa olsun, sorunun hiç de basit olmadığını gösteriyorlar (gerçekten de toplum içinde dilin yeri sorunu, temel bir sorunudur). Bugüne kadar tartışıldığı biçimiyle sorunun bizi bir çözüme yaklaştırmadığını da gösteriyorlar.

Gerçekte, karmaşıklıklarının incelenmesinde daha bir sonuca ulaşılmamış dev kavramlarla, toplum ve dil ile karşı karşıyayız. Bu iki kendilik arasında, şu toplumsal yapıya şu dilsel yapının denk düştüğünü gösterecek tek yönlü bağıntılar aramak düşüncesi, olayları çok basit bir biçimde ele alan bir bakış açısını açığa vurur. Bunlar elbette eşbiçimli büyüklükler değildir, bu onları ayıran yapısal ör-

gütlenmelerindeki farklılıklarında da görülür.

Dil yapısının temeli, ayırıcı birimlerden oluşur. Bu birimler şu niteliklerle tanımlanır: ayırıcıdırlar, sayıları sınırlıdır, birbirleriyle değişik düzenlenişlere girerler, aralarında bir hiyerarşi vardır.

Toplumun yapısı bu şemaya indirgenemez; ikili bir niteliğe sahiptir. Bir yanda, akrabalık sistemi denilen, bağıntılar sistemi, öte yanda, ise bir bölümlenmeler sistemi olan başka bir bağıntılar sistemi vardır: üretim işlevlerinin düzenlediği toplumsal sınıflar sistemi. Bireyler de, bireylerden oluşan farklı topluluklar da, dilinkileri andıran birim ve birim topluluklarına yerleştirilemezler. Çoğu zaman aileden toplumsal birim diye söz edilir. Bu bir eğretilemedir, olguların temelini gizlememesi gerekir. Toplum bu türden bir birimler topluluşması, aileler topluluşması değildir ve aile topluluklarının dildeki anlamlı birimler topluluşması ile en ufak bir benzerlikleri yoktur.

Öyleyse toplumun oluşturucu ögeleri ile dilin oluşturucu ögeleri arasında yapı açısından da, nitelik açısından da bir uyarlık bulunmadığını belirtmek gerekir. Fakat gerçekte bu biraz basit bir bakış açısıdır, aşılması gerekir. Dil kavramıyla toplum kavramı karşılaştırılmaya kalkışıldığında, bu kavramların içermelerinin (ima ettiklerinin) bilincine varmak gerekir. Böylece, dil terimi ile toplum teriminin iki anlamının birbirine karıştırıldığını belirtmek ve bunu düzeltmek gerekir.

Bir yanda, ampirik, tarihî veri olarak toplum var: Çin toplumundan, Fransız toplumundan, Asur toplumundan söz edilir. Öte yanda ise, insanların varoluşunun ilk koşulu ve temeli olan, insan toplulukları biçiminde toplum var. Aynı şekilde, tarihî, ampirik dil olarak, Çin dili, Fransızca dili, Asur dili olarak dil ile, anlamlı biçimler sistemi ve bu bildirişimin ilk koşulu olan dil arasında bir ayrım yapmak gerekir.

Bu ilk ayrımla, kendiliklerin her birinde iki düzey: tarihî ve temel düzeyler, birbirinden ayrılır. Bu durumda, dil ile toplum arasında bulunabilecek bağıntılar sorununun her iki düzeyde de ortaya çıktığı ve ancak iki ayrı çözüm gerektirdiği görülür. Tarihî bir dil ile tarihî bir toplum arasında, gereklilik biçiminde bir bağlılaşım ilişkisi kurulamayacağını gördük, ama temel düzeyde, birtakım benzeşimler kolayca görülebilir. Kimi özellikler, bu düzeyde, ama yalnız bu düzeyde, dil ve toplum için ortaktır. Dil ve toplum, insanlar için bilinçsiz gerçekliklerdir, her ikisi de doğayı, deyim yerindeyse doğal ortamı ve doğal anlatımı belirler, bunlar başka türlü tasarlanamaz, yokluk-ları düşünülemez. Her ikisi de her zaman için geçmişin bir mirasıdırlar ve bu temel düzeyde, dilin işleyişinde ve toplumun pratiğinde, ne biri, ne de öteki için bir başlangıç tasarlanabilir. Her ikisi de insanların istemiyle değiştirilemez. İnsanların değiştiğini gördükleri şey, değiştirebildikleri şey, tarih içinde gerçekten değiştirdikleri şey kurumlardır, kimi zaman da özel bir toplumun tüm biçimidir, toplu ve bireysel hayatın koşulu ve dayanağı olan toplum ilkesi değildir hiçbir zaman. Aynı şekilde, dilde değişen şey, insanların değiştirebilecekleri şey, sayıları artan, birbirlerinin yerini alan ve her zaman için bilinçli olan adlandırmalardır; dilin temel sistemi değildir hiç bir zaman. Toplumsal etkinliklerin, ihtiyaçların, kavramların sürekli ve gittikçe artan farklılaşması hep yeni adlandırmaları gerekli kılıyorsa, buna karşı dengeyi kuran birleştirici bir gücün de bulunması gerekir. Sınıfların üstünde, özelleşmiş etkinlikler ve toplulukların üstünde, bir bireyler topluluşmasından bir topluluk oluşturan, üretim ve toplu geçim imkânı sağlayan birleştirici bir güç vardır. Bu güç dildir ve yalnız dildir. Dilin, değişen toplum içinde bir süreklilik, her zaman için farklılaşmış olan etkinlikleri birbirlerine bağlayan bir değişmezlik göstermesi bundandır. Bireysel farklılıklar içinde bir özdeşliktir. Dilin son derece paradoksal olan ikili niteliği, hem bireye oranla içkin, hem de topluma oranla aşkın niteliği, işte bundan ileri gelir. Bu ikilik dilin tüm özelliklerinde ortaya çıkar.

Öyleyse birinin [dilin] analiziyle ötekinin [toplumun] analizine ışık tutmak için dil ve toplum ilişkisini nasıl ele alabiliriz? Bu ilişki yapısal bir bağlılaşım ilişkisi olmayacaktır, çünkü insanların örgütlenmesinin dilin örgütlenmesine benzemediğini gördük. Bu ilişki tipolojik de olmayacaktır, dilin türü ister tek heceli, ister çok-heceli, sessel [tonal] ya da morfolojik olsun, toplumun özgül niteliği üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Bu ilişki, genetik ya da tarihî de olamayacaktır, çünkü birinin doğumunu ötekinin doğumuna bağımlı kılmıyoruz. Dil, insan topluluğunun bağrında doğar ve gelişir,

toplum ile aynı süreç aracılığıyla, geçim araçları üretme, doğayı değiştirme ve araçların sayısını artırma çabasıyla kurulur.

Tıpkı toplumun maddî ve düşünsel etkinlikleri içinde farklılaşması gibi, dil de bu toplu çalışma içinde ve bu toplu çalışma ile farklılaşır, etki derecesini yükseltir. Dili burda yalnızca toplumun analizine yarayacak bir araç olarak düşünüyoruz. Bu amaçla, dil ile toplumu göstergebilimsel bir ilişki, yani yorumlayıcının yorumlanana ilişkisi biçiminde, senkroniye yerleştireceğiz. Ve birbirine bağlı şu iki önermede bulunacağız: ilk olarak, dil toplumun yorumlayıcısıdır; ikinci olarak, dil toplumu içine alır.

Dili toplumun yorumlayıcısı olarak gösteren birinci önermenin doğrulanmasını dilin toplumu içine aldığını kesinleyen ikinci önerme sağlar. Doğrulama iki biçimde yapılabilir: ilk olarak, ampirik biçimde, dilin yalıtılabileceği, toplum içinde kullanımıyla ve kültürü oluşturan toplumsal tasarım ve normlarla olan ilişkilerine başvurmaksızın kendi başına betimlenebileceği ve incelenebileceği olgusuyla. Oysa kültürü ve toplumu dilsel anlatımları dışında betimlemek imkânsızdır. Bu anlamda, dil toplumu içine alır, ama toplum dili içine almaz.

İkinci olarak (bu noktaya az sonra yeniden döneceğim), dil, toplum ile birey arasındaki farklılaşmanın zorunlu ve değişmez temelini sağlar. Dilin kendisi diyorum, her zaman ve zorunlu olarak.

Dilin toplumu yorumlamasını ele alalım. Toplum dil içinde ve dil ile anlamlı duruma gelir; toplum dilin en gerçek «yorumlananı»dır.

Yorumlananı her şeyden önce ve tam anlamıyla var etmek ve kavranabilir bir kavrama dönüştürmek olan bu yorumlayıcı rolünü yerine getirebilmesi için, dil, topluma ilişkin iki koşulu yerine getirmelidir. Bu toplum, üretim koşullarıyla tekniğin biçimlendirdiği kurumlaşmış insan doğası olduğuna göre, toplum kimi zaman yavaş, kimi zaman çok hızlı, fakat aralıksız bir evrim geçirmeye ve farklılaşmaya yatkındır. Fakat yorumlayıcı, bir yandan yorumlananda ortaya çıkan değişiklikleri saptayabilecek, belirtebilecek ve hattâ yönlendirebilecek durumda kalırken, bir yandan da aynı kalmak zorundadır. Bu genel bir göstergebilim koşuludur. Koymak istediğim göstergebilim ilkesi şu: iki göstergebilimsel sistem, eğer değişik nitelikteyseler, benzeşim koşulu içinde bir arada bulunamazlar; ne karşılıklı olarak birbirlerinin yorumlayıcısı olabilir, ne de birbirleriyle değiştirilebilirler. Toplum karşısında dilin durumu da budur gerçekten; dil teknik koşulların ve toplumsal hayatın yarattığı bütün yenilikleri kapsamı içine alıp adlandırabilir, ama bu değişikliklerin hiçbiri onun kendi yapısını dolaysız biçimde etkilemez. Savaşların, fetihlerin yarattığı şiddetli değişiklikler bir yana, konuşan insanlar (altı çizilmesi gereken bir koşuldur bu) dilin normal hayat koşulları içinde, kendi iç ihtiyaçlarının getirdiği değişmeyi hiçbir zaman farketmezler, dil sistemi ancak pek yavaş biçimde değişir. Bu değişiklikler, ancak birkaç kuşak sonra geriye bakıldığında, dolayısıyla yalnızca daha eski dil durumlarının tanıklarını koruyan toplumlarda, yani yazısı olan toplumlarda farkedilir.

Dile bu yorumlayıcı durumunu veren nedir? Dil —bilindiği üzere— toplumun tüm üyelerinde ortak olan ve olması gereken bildirişim aracıdır. Dil bir bildirişim aracıysa ve bildirişimin kendisinin aracıysa, bu, anlamsal özelliklerle yüklü olduğu ve kendi yapısı gereği, anlam üreten bir makina gibi işlediği içindir. Burada, sorunun can alıcı noktasında bulunuyoruz. Dil, sınırsız bir biçimde çeşitlilikte bildiri üretimini sağlar. Bir benzeri daha bulunmayan bu özellik, dilin yapısından ileri geliyor: göstergelerden, anlam birimlerinden oluşur dil; göstergelerin sayısı fazladır, ama sınırlıdır; bir izge uyarınca çeşitli düzenlenişlere girerek her türlü hesabı aşacak kadar çok anlatım üretirler; göstergeler gittikçe arttığı ve buna bağlı olarak bu göstergelerin düzenleniş sayısı da arttığı için, anlatımlar gittikçe daha çok artar.

Demek oluyor ki, en derin düzeyde, ayrılmaz iki özelliği var dilin. Anlamlı birimlerden oluşmak niteliğini temellendiren özelliği ile bu göstergeleri anlamlı bir biçimde düzenleyebilen kullanımını kuran özelliği. Bunlar, birbirlerinden ayrı tutulması gereken, iki değişik analiz isteyen ve özel iki yapı içinde olan iki özelliktir. Üçüncü bir özellik, bu iki özellik arasındaki bağı kurar. Bir yanda anlamlı birimlerin, öbür yanda bu göstergeleri anlamlı biçimde düzenleme yetisi, bir de **dizimsel** özellik, göstergeleri birbirini izleme kuralına göre ve yalnızca bu biçimde birbirlerine birleştirme özelliği. Şuna inanmak gerekir ki, hiçbir şey

dile indirgenmedikçe anlaşılamaz. Bu nedenle dil, doğayı olduğu kadar deneyi de, yani toplum adı verilen bu doğa ve deney bileşiğini de yorumlama, kavramlaştırma ve betimleme aracıdır. Dil, deneyleri göstergelere dönüştürebilme ve kategorilere indirgeme gücüyle kendi öz doğasına varıncaya kadar her türden veriyi nesne olarak ele alabilir. Bir üst-dil vardır, ama üst-toplum yoktur.

Dil, toplumu her yandan sarar ve onu kavramsal aygıtı içine alır, fakat aynı zamanda da, ayrı bir güç gereğince, toplumsal anlamcılık denilebilecek olan şeyi de temellendirerek topluma biçim verir. Dilin en çok bu bölümü incelendi. Bu bölüm, tümüyle değilse de özellikle, adlandırmalara, kelime olaylarına dayanır. Kelime dağarcığı burda, kültür ve toplum tarihçilerine, bol bol başvurulan, bereketli bir kaynak sağlar. Kelime dağarcığı, toplumsal örgütlenmenin aşama ve biçimlere ilişkin, siyasal düzenlere ilişkin, aynı anda ya da birbiri ardından kullanılan üretim tarzlarına, v.b. ilişkin yeri doldurulmaz tanıklıklar saklar kendinde. Değişmez, sürekli biçimde yenilenen, genişleyen dil ile toplum bağıntısının en iyi incelenen yanı olduğundan, bunun üzerinde fazla durmayacağız. Burada, bu anlam yetisinin birkaç özelliğini ortaya çıkarmakla yetineceğiz.

Bu açıdan dilin sağladığı tanıklıklar, ancak birbirlerine ve göndergelerine bağlandıkları zaman tüm değerlerini kazanırlar. Burada karmaşık bir mekanizmayla karşı karşıyayız, sağladığı sonuçları özenle yorumlamamız gerekir. Toplumun belirli bir çağdaki durumu kullandığı adlandırmalarda yansımaz her zaman. Çünkü, göndergeler, belirtilen gerçekler değiştikten sonra da adlandırmalar yaşamaya devam eder. Bu sık raslanan ve sürekli olarak doğrulanan bir olaydır ve bunun en iyi örnekleri şu anda sık sık kullandığımız «toplum» ve «dil» terimleri. Bu iki terimin her biri için gösterilebilecek gösterilenlerin çeşitliliği, aynı zamanda biçimleri nasıl kullanmamız gerektiğinin bir tanığı ve bir koşuludur. Çok-anlamlılık denilen olgu, dilin pek çok sayıdaki çeşitli türleri, değişmez bir terim ile **kendi üzerine alması** ve böylece anlamın değişmezliği içinde gösterilenin değişimini kabul etme yetisinin sonucudur.

Üçüncü olarak, biraz değişik, fakat bugün üzerinde özel olarak durmak gereken bir olguyu ele alalım: herkes kendinden kalkarak konuşur. Her konuşucu için, konuşma konuşucunun kendinden doğar ve konuşucunun kendine döner, herkes öteki ya da ötekiler karşısında kendini özne olarak belirler. Buna karşın ve belkide bu nedenle, her bireyde en derin kendinin [bireyin] indirgenmez doğuşu olan dil aynı zamanda da birey-üstü ve topluluğun tümüyle aynı genişliğe sahip bir gerçekliktir. Bireysel konuşma üretimi ile birey-üstü, nesnelleştirilebilir gerçeklik olarak dilin birbirlerine tekabül etmesi, toplum karşısında dilin paradoksal durumunu temellendirir. Gerçekten dil, konuşucuya sözü kullanma imkânı veren temel biçimsel yapıyı sağlar. Söylemin öznel ve göndergesel olmak üzere çifte işleyişine imkân veren dilsel aracı sağlar: bu «ben» ile «ben-olmayan» arasındaki vazgeçilmez ayrımdır ve bütün dillerde, bütün toplumlarda, bütün çağlarda her zaman geçerlidir. Bunu da, dilde yer alan ve yalnızca bu işe yarayan özel belirtiler, dilbilgisinde adını verdiğimiz ögeler sağlar: ikili bir karşıtlık oluşturan, «ben» ve «sen» karşıtlığı ile «ben/sen» sistemi ve «o» karşıtlığı.

İlk karşıtlık, «ben-sen» karşıtlığı, bütünüyle insanlar-arası olan kişisel bir kısa söylem yapısıdır. Bu karşıtlığın insan ortamı dışında kullanılmasına izin veren şiirsel ya da dini tek bir özel izge vardır.

İkinci karşıtlık, kişiyi kişi-olmayan'ın karşısına koyan «ben-sen»/«o» karşıtlığı, gönderi işlemini gerçekleştirir ve konuşmanın kendisi dışında bir şey üzerine, dünya üzerine konuşma olması imkânını temellendirir. Dilin çifte bağıntılar sistemi buna dayanır.

Burda dilin, daha önce kısaca analiz ettiğim öbür iki biçimlenmesine ek olarak bir üçüncü biçimlenme ortaya çıkıyor; konuşan'ın kendi söylemi içine yerleşmesi, toplumdaki kişiyi katılan-kişi olarak ortaya koyan ve bildirim kiplerini belirleyen, zaman ve mekân bağıntılarının karmaşık ağını seren pragmatik düşünce.

Bu kez insan, topluma ve doğaya göre yer alır, onlara katılır, zorunlu olarak bir sınıfta yer alır; ister otorite sınıfı, ister üretim sınıfı olsun. Burada dil, gerçekten bir insan pratiği olarak ele alınmakta, insan toplulukları ya da sınıflarının dili özel biçimde kullanmalarını ve bunun sonucunda ortak dil içinde oluşan farklılaşmaları ortaya koymakta.

Bu olguyu, ya da sınıfların kendine maletmeleri olarak betimleyebilirim. Her toplumsal sınıf genel terimleri kendine maleder, özgül gösterilenler verir onlara ve böylece onları kendi çıkar küresine uyarlar ve çoklukla onları yeni türetmelerin temeli yapar. Yeni değerlerle yüklü olan bu terimlerse ortak dile girer ve sözlüksel farklılaşmalar yaratırlar. Kendi gösterilenlerini kendi içlerinde taşıyan, görece bileşik özel bir evren oluşturan birkaç özelleşmiş kelime dağarcığını inceleyerek bu süreci de gözden geçirebiliriz. Bu, örneğin —fakat bu örneği geliştirmek için zamanım yok burda— Romalı papazların «kutsal»la ilgili kelime dağarcıkları gibi kimi özgül sınıfsal kelime dağarcıklarının analizi olabilir. İçinde hem özgül terimlerin tüm bir dizelgesinin (fihristinin), hem de bu dizelgeyi düzenlemenin özgül biçimlerinin, özel bir üslubun, kısacası ortak dile yeni değerler, kavramlar yükleyerek onu kendine maletme özelliklerinin görülebileceği yeterince zengin bir kelime dağarcığını, kolayca analiz edilebilecek bir dili özellikle seçiyorum. Böylece, küçük boyutlu bir örnek üzerinde, toplum içinde dilin rolü kolayca görülebilir, çünkü bu dil kendi evrenlerini en üstün evren kabul eden kimi uzmanlaşmış meslek topluluklarının anlatımıdır. Dili topluma bağlayan değişik türden bağıntıları, toplumu ve dili, biri aracılığıyla ötekini aydınlatabilen bağıntıları birbirlerinden ayırarak dilin toplumsal yapı ve işlevlerin yorumlayıcısı, göstergesi olmasına imkân veren mekanizmayla ilgilendik çoklukla. Bunun ötesinde, toplumsal etkinliğin temel ilkeleriyle dilin derin yapıları, işleyişi arasında daha az belirgin benzerlikler vardır. Bunlar, verimli kılınmak için teorinin daha da geliştirilmesini gerektiren kaba karşılaştırmalar, geniş benzetmelerdir. Fakat gene de sağlam, gerekli olduklarına inanıyorum. Burada üç kavramı belirterek ilk yaklaşımda bulunabilirim.

Dil, toplum içinde üretici bir sistem olarak ele alınabilir: bir anlam düzenlenmesi olan kendi düzenlenmesi: böylece bu düzenlenmenin koşullarını belirleyen izge aracılığıyla anlam üretir. Yayılma ve dönüşüme ilişkin birkaç biçimsel kural aracılığıyla durmadan bildirimler de üretir; yani oluşum şemaları yaratır; bildirişim çevrimine giren dilsel nesneler yaratır. «Bildirişim», dolaşım ve ortak kılma olarak anlaşılmalıdır.

Burda, iktisat alanındayız. Saussure de iktisada özgü kimi kavramlar ile dilsel bildirişim süreci içinde ilk olarak temellerini attığı, dile getirdiği, düzenlediği kavramlar arasında bir benzerlik bulunduğunu belirtmişti. Dil gibi iktisadın da bir **değerler** sistemi olduğunu söylemişti: değerler, işte temel bir terim daha. Geniş düşüncelere yol açacak bir benzerliktir bu, ama biz bu benzerliği değere bağlı olan üçüncü bir kavrama, dizisel değişimle özdeşlenebilen **değişim** kavramına kadar genişletebiliriz. Dilin dizisel ekseni dizimsel eksene oranla, bir terimin yerine bir başkasının, dizimsel bir kullanım değeri olduğu ölçüde bir işlevin yerine bir başkasını koyma imkânı ile belirlenen ekseni olduğu bilinir. Burada, iktisattaki değerin özelliklerinin pek yakınında bulunuyoruz. Her iki yanda da, bir değer sözkonusu olduğu ve bu bağıntı iki terimin de bütünüyle ayrı nitelikte ve saymaca bir ilişkiyle bağlı olduğu için, Saussure ücret-emek ilişkisiyle gösteren-gösterilen ilişkisini karşılaştırmıştı. En iyi örneğin bu olduğundan ve ücret-emek, ücret-fiyat ilişkisinin gösteren-gösterilen ilişkisiyle kesinlikle benzeştiğinden emin değilim. Fakat burda, bu özel örnekten çok, bundan çıkan, dilde ve toplumda ortak olan kimi kavramları uygulama biçimine ilişkin karşılaştırma ve bakış ilkesi sözkonusu.

Dili ve toplumu yan yana koyan geleneksel çerçeveyi aşmak için, düşünceye gerekli olan aracı daha şimdiden sağlayan bu üç kavramı ilerde işlemek amacıyla koymak da yeterli.

Bu geniş konunun tartışılmasına temel ayrımlar getirilmesinin ve dil ile toplum arasına hem mantıkî, hem de işlevsel olacak ilişkiler koymanın gerek ve imkânını göstermeyi denedim kısaca: yetileri ve anlamlı ilişkilerini düşünerek mantıkî, her biri kendi niteliğine uygun üretici sistemler olarak ele alınabilecekleri için, işlevsel ilişkiler. Böylece yüzeydeki uyumsuzlukların altından derin benzerlikler çıkabilir. İşleyişlerinin ortak yanları toplumsal pratikte olduğu gibi, dilin kullanımında da insanlar-arası bu bildirişim bağıntısında bulunacaktır. Çünkü insan, dilin kendisinde temellendirdiği çifte doğa içinde, hâlâ ve gittikçe daha çok aranması gereken bir nesnedir.* ■

* **Problémens de Linguistique Générale-II**, Paris, Gallimard, 1974.

Lévi-Strauss Üstüne

Lévi-Strauss çağımızda en çok sözü geçen düşünürlerden biri. Çok sayıda eser vermiş. Kendisini izleyenler, yorumlayanlar var. Onu savunanların ve ona karşı çıkanların hakkında söyledikleri bir hayli değişebiliyor. Bu arada kendisi de, yapmak istediğini açıklayacak birçok şey söylemekle birlikte, özellikle dünya görüşü ve yöntemi konusunda bazı önemli sorunları açıkta bırakıyor. Bunları, eserlerinden çıkarmak gerek. Eserleri ise, genellikle güç anlaşılır metinler olarak kabul edilmekte. Teori ile somut gözlem içiçe geçmiş durumda. Ayrıca, zaman içinde düşüncesinin az çok değiştiği söylenebilir; şu halde, asıl Lévi-Strauss'u hangi metinlerde, nasıl teşhis edeceğiz?

Bunları sıralamakla, hasım kabul edilecekse de en azından saygıdeğer bir hasım sayılması gereken bu zeki ve üretken düşünürü, bu kadar sınırlı bir çerçevede ele almanın getireceği zorunlu sınırlılıkları anlatmak istiyoruz. Söze, Lévi-Strauss'un kendi gelişmesini anlatan satırlarıyla başlayalım: 1955'de yayımladığı **Tristes Trepiques**'de, jeoloji, psikanaliz ve Marksizmi, «Üç sevgilim» diye anlatır:

> Bana Marksizm de, tıpkı jeoloji ve psikanaliz tarzında çalışıyormuş gibi görünmüştü... Her üçü de, bir tip gerçekliğin anlaşılmasının, bir başka tip gerçekliğe indirgenmekle mümkün olduğunu gösteriyorlardı; ve asıl gerçeklik, hiçbir zaman, en belirgin olan gerçeklik değildi ... bütün bu durumlarda sorun aynıdır: akıl ile duyu-algısı arasındaki ... ilişki...

Yazarın Marksizmle ilgili sözleri ilginç. Bu tutumuna her zaman bağlı kalmıştır. Öğrencilerine, bilimsel çalışmaya örnek olarak, Marx'ın **18 Brumaire**'ini okuttuğu söylenir. Bazı Marksist yazarlarla, örneğin Maxime Rodinson'la polemikleri vardır ve bunlarda tartıştığı sorun, kendisinin mi, onların mı daha iyi bir Marx yorumcusu olduğudur. Lévi-Strauss'un bu tavrını başka yapısalcılarda da izlemek mümkündür. Ancak, bütün bu öznel tavırlara karşın, farklılık da ortada. (ne kadar «ortada» olduğunu bu sayfalarda araştıracağız!) Yapısalcılık kendisi geliştikçe, Marksizmle arasındaki mesafe açılmıştır ve açılmaya devam etmektedir. Ancak, geçerken ekleyelim ki, çoğu yapısalcıya göre Marksizm, **kendi açıklama düzeyinde**, doğru ve bilimseldir.

Lévi-Strauss öncelikle bir antropolog; kendi disiplininden çıkardığı sonuçlar, şimdilerde, başka araştırma alanlarına taşmış olsa da. Onu başka antropologlardan ayıran bir özelliği, alan çalışmasına fazla önem vermemesi. Ampirizme sımsıkı bağlı kalan Anglo-Sakson antropoloji okulu onu özellikle bu açıdan eleştiriyor. Oysa Lévi-Strauss, kendi çıkış noktası açısından, bu konuda haklıdır, çünkü, genel yöntem düzeyinde ampirizme karşıdır. Bu, onu, olumsuz (negatif, yani karşı çıktığı nesnede ortaklık yönünden) Marksist düşünce geleneğine yaklaştırır. Öte yandan, evrimciliğe de aynı ölçüde karşıdır Lévi-Strauss. Demek ki, aynı olumsuz (negatif) ilişki içinde, Marksizme gene yaklaşmaktadır. Son olarak, doğalcılığa, hele «doğal insan» gibi soyut kavramlara karşı çıkmakla, insanın toplumsallığını sürekli vurgulamakla, bir kere daha Marksizmle aynı safta görünmektedir. Ama bizim için sorun, bu olumsuz birlikteliğin ötesinde, olumlu anlamda bir birlikteliğin var-olup olmadığı. Böyle değilse, o zaman aynı safta göründüğü sırada bile, aslında başka bir düşüncenin temsilcisi olduğunu anlamak gerekecektir. Bu soruyu akılda tutarak, ilkin, Lévi-Strauss'un çalışma yöntemlerini inceleyelim ve kendi alanında ortaya koyduğu ürünlerin başarı derecesini gözden geçirelim.

DİLSEL SENTAGMA-PARADİGMA İLİŞKİSİNİN TOPLUMSAL HAYATTA GENİŞLETİLMESİ

Benveniste dolayısıyla dilbilim yöntemlerinden söz ederken, «sentagma-paradigma»

yapısının mantığını açıklamıştık. Lévi-Strauss bu dilsel yapıyı, toplumsal hayatın başka alanlarına genişletir. Çıkış noktası, belki de çok iyi bildiği müzik teorisidir. Sentagmatik dizinin, birbirine eklemlenen anlamlı birimlerden oluştuğunu görmüştük. Lévi-Strauss bunu müzikteki melodiye benzetir. Melodi de, notaların belirli dizilişler içinde birbirlerine ardarda eklemlenmesinden oluşur. Müzikte paradigmanın yerini tutan şey ise, «armoni»dir; yani, belli bir anda, orkestranın çeşitli âletlerinin çıkardığı sesler. Orkestra yöneticisinin önündeki nota defterinde, melodi, yatay olarak okunur, notaların yatay dizilişi sözkonusudur burada. Armoni ise, dikey olarak okunur. İnsan kulağı ve dolayısıyla beyni, aynı anda hem melodiyi, hem de armoniyi alabilir. Bu, Lévi-Strauss için, aşağı yukarı insan beyninin çalışma şemasına tekabül eder: gazetelerdeki bulmacalar gibi, «soldan sağa» uzanan boyutları ile «yukarıdan aşağıya» uzanan boyutları vardır insan zihninin. Dille ve müzikle bu yetiyi gerçekleştirdiğimize göre, başka yollardan haberler verirken (bildiriler üretirken) de, aynı işlemi yürürlüğe koyabilmemiz gerekir.

«Bildiri üretmek»... Bu, Lévi-Strauss'a göre, her toplumun ürettiği başlıca nesnelerden biri. Toplumsal davranışlarımızın çoğu, dil gibi, doğrudan doğruya bildiri üretmiyorsa da, insan zihninin zorunlu bildiri üretme özelliğinden ötürü, insanların yaptığı her şey, kendileri hakkında bildiriler üretir. Bu üretme işi, dilde ve müzikte olduğu gibi, sentagmatik ve paradigmatik ilişkiler içinde düzenlenir. Bir başka yapısalcı, Roland Barthes, bu konuda ilginç diziler çıkarmıştı.

Giyim konusunu ele alalım. Üşümemek için v.b. nedenlerle giyiniriz. Ama insanlar bir kere giyinmeye başladıktan sonra, giyim, bir işaret sistemi haline gelmiştir. Bir insan nasıl konuşarak «ben şuyum, buyum» diye kendi hakkında bilgi verirse, giyim kuşamıyla da kendi hakkında bilgi verir (ikincisi, büyük bir ihtimalle, birincisinden daha doğru bir bilgidir, çünkü bunda bilincin çarpıtıcı payı daha azdır; dolayısıyla, yapı, giyimde, bilinçli sözdekinden daha kolay teşhis edilebilir).

Giyim eşyalarının bir paradigmatik sistemi vardır. Bunlar, dildeki adlar, fiiller, zamirler gibi takımlar içinde yer alırlar. Örneğin, başımıza fötr şapka, silindir şapka, bere veya kasket giyebiliriz. Sırtımıza smokin ceketi, spor ceket, deri ceket, montgomeri geçirebiliriz v.b. Dildeki sentagmatik diziye tekabül eden ise, bedenin değişik kısımlarına giydiğimiz çeşitli şeylerdir. Bir cümlenin ögeleri nasıl birbirleriyle uyarlı olmak zorundaysa, örneğin, «ben eve giderken dolmuşa» diye başladığımız bir cümlenin sonuna «binerim» demek mantıkî, ama, sözgelişi, «zortlarım» demek nasıl mantık dışı oluyorsa, smokinli ve papyon takmış bir adamın ayağına takunya geçirip sokağa çıkması da aynı şekilde sistemi bozar.

Aynı sistemleri başka alanlarda da buluruz. Örneğin, ev eşyası. Üzerine oturulan eşyalar, üzerine uzanılan eşyalar, içine eşya konan eşyalar, üzerinde bir iş yapılan eşyalar v.b. vardır. Bunların paradigmaları, daha çok ayrı stillerde yapılmış yataklar, koltuklar v.b. ile özetlenebilir. Sentagmatik diziler ise, stili uygun koltuk, masa, sehpa gibi eşyaların bir araya getirilmesidir. Mimarlık alanında gene aynı durumla karşılaşırız. Bir binanın değişik yerlerini inşa etmenin çeşitli üslupları vardır. Bütün bu kısımlar bir araya geldiğinde bina ortaya çıkar. Binayı yaparken, tasarladığımız genel yapıya göre balkonunun, çatısının v.b. üsluplarını da seçeriz. Yemek de böyledir. Meze, çorba, et yemeği, sebze, salata, tatlı, sentagmatik bir biçimde dizilir. Biz bu dizilişi, paradigmatik takımlar içinden seçme yaparak oluştururz. Lahmacun ve Adana kebabı yemişsek, tatlı kısmında kadayıf gibi bir şeyi seçeriz; lüfer ızgara ve roka yemeyi aklımıza koymuşsak, böyle bir yemeğe domates çorbası veya patlıcan musakkası ile başlamayız.

Lévi-Strauss, paradigmatik diziler ve sentagmatik zincirlenmelere başka terimlerle de değinir. Edebiyatın retorik alanından aldığı bu terimler, metafor (istiare, eğretileme) ile metonimdir («metonim»in Türkçe karşılığına raslamadık). Metafor ve metonim deyimleri, Lévi-Strauss için, özellikle mitlerin analizi açısından yararlıdır. Mitik imgelemde, doğaüstü varlıkların yaşadığı bir dünyayı anlatmak istiyorsak, bu dünyayı bir kuşlar, böcekler, balıklar dünyası gibi gösterebiliriz. Bunlar, bir şeyi simgeleyecektir. Ama tek simgeleştirme yolu bu metafor tekniği değildir. Bazan da bir

sistemi, bir parçasını gördüğümüz zaman tanıyabiliriz. Örneğin bir taç, kralın giydiği şeylerden sadece biridir, ama yalnız tacı gördüğümüz zaman da, anlatılmak istenenin krallık sistemi olduğunu anlarız (bu, metonimdir). Mitler, bu iki simgeleştirme yoluyla anlam iletirler.

Lévi-Strauss, son döneminde, en çok mitoloji üstünde duruyor. Ama mitleri inceleyebilmek için kurduğu yöntemi, ilkin başka alanları inceleyerek oluşturmuştu. Şimdi biz, yazarın önemini ve özgünlüğünü kabul ettirdiği bu alanlara kısaca bakalım.

AİLE SİSTEMLERİ

Lévi-Strauss, antropolojinin, iktisat ve dilbilim gibi, **ilişkileri** inceleyen bir bilim olduğu görüşündedir. Bütün bu bilimler de, aslında, insanlar arası **iletişimin** (komünikasyon) değişik biçimleridir. Çünkü insan, özünde, anlamlar ileten bir varlıktır.

Antropoloji, iktisat ve dilbilim... Bunlar Lévi-Strauss'un temel bilimleri, çünkü ona göre toplumda üç şeyin **dolaşımı** vardır: kadınlar, mallar ve hizmetler ve bildirimler. Bu üçlü dolaşımı bütün toplumlarda görürüz. Her özgül toplum yapısı, bu üç dolaşım düzeyinin özel bir eklemlenişidir. Bir toplumsal formasyonun ögelerinin bu şekilde tesbit etmek bizce ancak kısmen doğru olabiliyor. Ama, Lévi-Strauss'a daha sağlam bir eleştiri yöneltmek istiyorsak, eklemlenme biçimini tasarlayış tarzı üstünde durmalıyız. Yazara göre, bunlar bir sistem içinde eklemlenmişse, her birinin iletişim kuralları ötekine indirgenebilir. Hattâ, birinin getirdiği iletişim kuralları ötekinin kurallarını dile getirmenin bir başka yoludur.

Burada Benveniste ve dilbilim için yazdığımız tanıtmada değindiğimiz bir özelliğin somut kanıtını görüyoruz. Dilin işler bir sistem olabilmesi için, bütün ögelerinin karşılıklı olarak birbirleriyle uyum halinde bulunması gerekir. Toplumu dil analojisinden hareketle çözen Lévi-Strauss, toplumda varolan yapıların da birbirleriyle özdeşliğini veya en azından homojenliğini bir postüla haline getiriyor. Bu ise, Hegelci toplumsal bütünlük kavramından farklı değil; orada da, toplum, parçaları birbirlerini dile getiren, çünkü aynı ortak özden türeyen bir bütündür. Bunun daha ayrıntılı eleştirisini biraz ileriye bırakıp, Lévi-Strauss'un aile ilişkileri üstüne söylediklerine kısaca göz gezdirelim. Bu gibi incelemelerde, Lévi-Strauss'un birçok doğru tesbiti olduğunu da göreceğiz. Yöntemini eleştiriyoruz, ama bu yöntemle bazı bilimsel sonuçlar alındığını da görüyoruz. Bu, hiç şüphesiz, bir paradoks. Ancak, böyle bir paradoksun burada açıklanması çok uzun sürer, çünkü bu, bilimsel düşüncenin işleyişiyle ilgili, başlı başına önemli bir konudur. Bu konu, Murat Belge'nin bu sayıdaki «Marksizm ve Yapısalcılık» üstüne yazısında açıklanmaya çalışılmıştır.

Lévi-Strauss'un aile sistemleri açıklamaları genellikle başarılıdır. Buna, gördüğü örneği iyi açıklamaktan ileri gelen bir başarı gözüyle de bakılamaz. Çünkü bir belirli durumda olayı açıklamak için kullandığı ölçüler, bundan farklı bir yerde ve durumdaki kurumu açıklamakta da başarılı olabilmektedir.

Başka konularda olduğu gibi, burada da, Lévi-Strauss'un tutumu ampirizme karşıdır ve sadece bu tutumun bile, başka epistemolojik ilkelerle çalışan antropologlara karşı onu avantajlı kıldığı düşünülebilir. Ampirik yoldan giden bir antropolog, karşılaştığı her aile sistemini kendi başına bir sistem olarak ele almak ve bu tikel sistemin içsel kurallarını anlaşılır kılmakla yetinecektir. Lévi-Strauss ise, ilke olarak, ailenin nesnel bir yapı olduğu, dolayısıyla bu yapının kurallarının, değişik toplumsal bağlamlar içinde yer alan değişik aile sistemlerinde etkili olduğu kanısındadır. İşte bu nedenle, bir aile sistemi için kurduğu açıklama yöntemini, yüzeyde ona hiç benzemeyen bir başka aile sistemine uygulayabilmektedir.

Tarih boyunca, aile yapısının değiştiğini görüyoruz. Ama değişmeyen bir şey, bütün bu değişen biçimlerde, aile üyesi olan kişilerin, aileye karşı tavırları; yani kendilerini bir ailenin üyeleri olarak başkalarından ayırmaları. Aile ölçüsünün her zaman biyolojik olmadığını, bazı ilkel toplumlarda çocuğun oluşumunun biyolojik sürecinin bilinmediğini, örneğin, babanın baba olduğunun bilinmediğini görüyoruz. Buna dayanarak diyebiliriz ki toplumdaki her şey gibi aile de (tabiî bu biraz daha şaşırtıcı) doğal değil, toplumsal olarak belirlenir.

Ailenin ortaya çıkışıyla birlikte (ki bu insan toplumunun çıkışıyla eşzamanlıdır), aileiçi cinsel ilişki de bir tabu haline gelerek yasaklanmıştır. Aile sistemi değiştikçe tabunun kimleri ilgilendirdiği de değişmiş, ama kendisi değişmeden kalmıştır. Tabu, aile olarak oluşmuş birimin, kendi dışından kişilerle evlenmesini gerektirdiği için, değişik aileler evlenecek çiftlerin alış verişi üstüne kurulu karşılıklı ilişkilere girmişlerdir. Bu, toplumsallaşmada önemli bir adımdır. Çiftlerin alış verişiyle kastımız, daha çok, kadınların dolaşımıdır çünkü en eski toplumlardan bu yana kadınlarla erkekler arasında eşitsizlik ve baskı geçerlidir.

Bu konu açılmışken, «anaerkil/ataerkil» sorunu üstünde de biraz duralım. Antropolojinin emekleme çağlarında, anaerkil denilebilecek toplumların varlığı öğrenilmişti. Anaerkillik, soyun, ana soyundan devam etmesi demektir. Bunda bazı durumlarda, babalığın rolünün bilinmemesi de rol oynar. Eski antropologlar, bu evlilik sistemini, ana tanrıçalar gibi mitolojik olaylara da bağlayarak, kadının bir çeşit üstünlük konumunda olduğu bir toplum biçimini varsaymışlardır. Kronolojik olarak da, bu evrenin, erkeğin egemen olduğu ataerkil düzenden önce geldiğine hükmetmişlerdir. Bu tür anlayışlar, Bachofen gibi eski antropologlar yoluyla, Engels'e kadar gelmiştir. Oysa, anaerkil aile biçimleri elbette vardır, ama bunlarda kadının egemen bir konuma sahip olması sözkonusu değildir. Bu tür aileye dayanan toplumlarda, mülkiyeti yöneten ve bütün önemli konularda söz sahibi olan, dayı, yani kadının erkek kardeşidir. İkincisi, anaerkil ve ataerkil düzenlerin evrimsel bir sıralanma içinde birbirlerini izlemesi de sözkonusu değildir. Her iki aile biçimi yanyana yaşayabilir. Lévi-Strauss'un aile sistemleri açıklamalarında başarılarından biri de, bunların, genel aile yapısı içindeki ögelerin değişik örgütlenme biçimlerinden ibaret olduklarını göstermek olmuştur. Bu konularda, örneğin Engels'in kitabıyla Lévi-Strauss'a karşı çıkmak (**Tarih, Devrim, Sosyalizm**'de Kıvılcımlı'nın yaptığı gibi), konuyu hiç bilmeyen başka Marksistlerden alkış toplayabilir, ama bu çağdaş tartışmaya bu gibi gerekçelerle girmek, tamamen çağdışı bir bilgisizlik gösterisi olur.

Aile sistemini açıklamakta Lévi-Strauss'un başarısı, bizce, kadını, bir dolaşım ögesi olarak görebilmesidir. Bunu gördüğü anda, kadını **«alan»** dışında bir de **«veren»** olması gerektiğini anlamıştır. Böylece, aile sistemine Avrupa merkezli bir gözle bakan ve dolayısıyla aile yapısını evlenenler ve çocukları çerçevesinde kavrayan antropologların göremediği erkek kardeş ögesi, analizin içine girmekte, girince de, eksik çerçevede anlaşılamayan özellikler birdenbire aydınlığa çıkmaktadır. Buna göre, biyolojik ilişki «erkek kardeş/kız kardeş» ve «anne/çocuk» karşıtlıklarıyla, kültürel ilişki de «karı/koca» ve «kız kardeşin kocası/kadının erkek kardeşi» karşıtlıklarıyla oluşmaktadır. Bu yapı, soy çizgisiyle birlikte, kadınlarla mal ve hizmetlerin dolaşımını da açıklayabilmektedir.

Bu konuların ayrıntısına inemeyeceğiz. Dolayısıyla eleştirimizi de daha önemli bir sorun üstünde yoğunlaştıracağız. Lévi-Strauss, ilkel toplumlarda aile sistemini yukarıdaki genel ilkeler çerçevesinde açıkladıktan sonra, burada, ekonominin bir rol oynamadığını, ilkel toplumların örgütleyici ve belirleyici düzeyinin kadının dolaşımına dayanan aile ve kandaşlık sistemleri olduğunu söyler. Bu, her toplumda ekonominin belirleyici olduğunu ileri süren Marksist teze aykırı bir anlayış gibi görünüyor. Ama Lévi-Strauss bu kanıda değil. Başka Marksistlerle, kendisinin doğru Marksist olduğunu kanıtlamak için en çok polemiğe giriştiği konu da bu. **Yapısal Antropoloji** adlı kitabında kendi görüşünü Marx ve Engels'den alıntılarla destekliyor:

> Yeni olarak yaptığım, **sınıfların varoluşunun**, üretimin gelişmesinde belirli tarihî dönemlere bağlı olduğunu ispatlamak olmuştur (Marx, Weydemeyer'e Mektup). (Yani sadece «belirli tarihî dönemlere» - Birikim)
>
> Kendilerini sürekli olarak aynı biçimde yeniden üreten, bir raslantı sonucu yıkıldıkları zaman da, aynı yerde ve aynı adla yeniden ortaya çıkan bu kendine -yeterli toplulukların üretim için örgütlenmelerinin basitliği —bu basitlik, Asya **toplumlarının** değişmezliği sırrının anahtarıdır... (Marx, **Kapital**)
>
> Tacitus'un Germenleri ile Amerikalı Kızılderililer arasındaki paralellikler konu-

maktadır. Çağdaş antropoloji Marksizmin açıklamadığı ve analitik araçlarının yetersizliği veya uygunsuzluğu nedeniyle açıklayamayacağı bir alan değildir. Tersine, en rasyonel açıklama tarzı, ancak Marksist analizin araçlarıyla mümkündür. Lévi-Strauss'un kadın, mal ve hizmet ve bildirim dolaşımı yapılarını birbirine tercüme edilebilir yapılar gibi ele alan, yani, belirleyici temel ögelere göre hiyerarşik biçimde yapılaşmış bir toplum anlayışından uzak yöntemine oranla, çok daha kapsamlı ve bilimsel bir açıklamayı sağlamaktadır.

TOTEMİZM KONUSU

Totemizm konusu da, Lévi-Strauss'un kendi yaklaşımının görece doğruluğunu başka antropologlara somut kanıtlarla ispatladığı bir konudur. Bu konuda, Lévi-Strauss'a kadar getirilmeye çalışılan açıklamaların hiçbiri yeterli değilken, en çok bir iki durumda geçerli olup başka örneklere uygulanamazken, Lévi-Strauss, olayın bütününü kapsamına alabilecek bir açıklama tarzı oluşturmuştur. Böyle bir başarıya ulaşması, kendinden önceki açıklamaları eleştirmesi ve olaya hepsinden farklı bir açıdan, farklı bir temelden bakabilmesi sayesinde mümkün olmuştur.

Totemizm öteden beri bütün antropologları ilgilendiren bir olaydı. Bütün çabalara karşın, totemizm olgularına doyurucu bir sınıflandırma bulunamadı. Ne tür bir sınıflandırmaya gidilse, kurulan kategorilerin dışında kalan olgular oluyordu. Zamanla antropologlar da totemizmi açıklamaya çalışmaktan bıktılar. Böyle bir şey yokmuş gibi davranmaya başladılar.

Çeşitli açıklama tarzları arasında bizi (Lévi-Strauss'u da öyle) eleştirel bir açıdan en fazla ilgilendireni, işlevselciliğinkidir. **Bizi** ilgilendirmesinin nedeni ise, kaba maddeciliğinin, bayağı Marksizmin ekonomizmiyle çakışması. Burada, sözü uzatmamak için işlevselciliğin (fonksiyonalizm) sözcüsü olarak Malinowski'yi ele alabiliriz.

Malinowski toplumları biyolojik organizmalar analojisi içinde düşünür. Böyle olunca, toplumda ihtiyaçlar ve giderilme biçimleri vardır. Bütün toplumsal etkinlikler bunlara indirgenebilir. Bu, oldukça soyut «ihtiyaç» sözünün içeriği, Malinowski'de, sürekli olarak biyolojiden kaynaklanır. Toplum organizma olarak düşünülünce, **uyum** ön plana çıkar. Çelişki, bu görüş çerçevesinde, bir çeşit mikrobik hastalık gibidir.

Totemizm konusunda Malinowski'nin yaklaşımı da başka birçok antropoloğunki gibi işlevsel ve kaba maddecidir. Bilinen totemlerin çoğu hayvan veya bitkiler: Bu, niçin böyle oluyor? Şüphesiz, insanın besinleri olduğu için. İlkel insan, kendisini beslendiği nesneyle özdeşliyor; şöyle diyor Malinowski:

> Vahşetten vahşinin midesine ve dolayısıyla zihnine giden yol çok kısadır ve dünya onun gözünde, kolay kolay seçilemeyecek bir arka-plandır; bu arka-planın biraz önünde yararlı, yani öncelikle yenebilir hayvan ve bitki türleri bulunur.

Bu teze karşı hemen ileri sürülebilecek, ampirik düzeyde bir itiraz var: çeşitli ilkel toplumlarda totem olarak kabul edilen hayvan veya bitkilerin çok büyük bir çoğunluğu yenmeyen türden. Bazı topluluklarda, göksel cisimler ya da ırmaklar, taşlar gibi doğal nesneler de totem. Bazı başka topluluklarda ise, hayalî olan ve hayalî olduğu herkesçe bilinen totem hayvanlarına raslanıyor. O halde, totem nasıl olup da beslenme içgüdüsünden türeyebilir. Malinowski ve onun gibi düşünenlere göre, olay ilk ortaya çıktığında totem doğrudan doğruya beslenme işleviyle ilgiliydi. Ama sonradan bu köken unutuldu ve herkes gelişigüzel totemler kabul etmeye başladı. Bu, herhangi bir tarihî kanıt bulunmadığı için, bir tahminden ileri geçmiyor. Şüphesiz, oldukça zayıf ve inandırıcı olmayan bir hipotez.

Beslenme içgüdüsüyle hayvan totemler seçildiğini kabul etsek bile, insanın kendisi bu yediği hayvanlarla özdeşlemesine hangi psikolojik-ideolojik-toplumsal mekanizmanın yol açtığını da araştırmamız gerekir. Malinowski ve işlevselcilere göre bunun da açıklanması kolaydır. Hayvan insana benzer, onun gibi hareket eder, bedeni vardır v.b. Öte yandan, insanların yaptığı şeyleri insandan daha iyi yapar, daha iyi yüzer, görür, koku alır v.b. Böylece, doğa ile insan arasında bir noktada yer alır. Beslenme işgüdüsü, ayrıca hayvana karşı duyulan hayranlık veya korku gibi karışık duygular yüzünden, ilkel insanlar bu hay-

sunda açık bir fikre varabilmek için, senin Bancroft'un birinci cildinden (Pasifik Devletlerinin Yerli Irkları v.b.) bazı nazik alıntılar yaptım. Üretim yöntemleri temelden farklı olduğu için, aradaki benzerlik büsbütün şaşırtıcı oluyor — bir yanda hayvancılık veya tarım yapmayan avcılarla balıkçıları, öbür yanda göçebe hayvancılıktan tarıma geçişi görüyoruz. Bu aşamada, üretim tipinin, kabile içinde eski karşı cinsler topluluğu ve eski kan bağlılıklarının erime derecesinden daha az belirleyici olduğunu ispatlıyor bütün bunlar. (Engels, Marx'a Mektup)

Lévi-Strauss'un seçip verdiği bu alıntılar, yazarın neyi kanıtlamak istediğini göstermekte: ekonominin belirleyiciliği, ilkel topluluklarda, aile ilişkilerinin belirleyiciliği yanında çok geri planda kalır. Bu yazısının son dip notunda, önce, Engels'in **Mülkiyetin Kökeni**'nde Morgan'dan aldığı bir **barbarlık** tanımını veriyor:

> ...insanın evcil hayvan yetiştirmeyi ve tarım yapmayı öğrendiği, doğal ürünler stokunu insan aracılığı yoluyla artırma yöntemleri geliştirdiği dönem...

Lévi-Strauss, ekonomik açıklama tarzı önde gittiği için, Engels'in bu tanımını pek tutmadığını örtük bir biçimde belirtiyor. Ama hemen ardından, bu sefer Engels'in Kautsky'ye yazdığı bir mektuptan, kendi açısına daha yakın bir söz buluyor:

> Bir toplumun ilkel karakterini belirleyen şey barbarlık değil, kabiledeki eski kan bağlarının bütünsellik derecesidir. Şu veya bu kabile için tek tek olaylardan birtakım sonuçlar çıkarmadan önce, her belirli kertede, bu kan bağlarının durumu gösterilmelidir.

Böylece, karşımıza bir sorun çıktı. Şu alıntılara bakıldığında, Marx ve Engels'in Lévi-Strauss'la aynı safta olduklarını görüyoruz. İlkel toplumlarda, belirleyici öge, kan bağlarıdır. Şu halde, ekonominin bütün toplumlar için belirleyici olduğu postülamız konusunda ne söyleyeceğiz?

Bizce bu konuda en doğru cevabı veren Marksist, Emmanuel Terray'dir. Terray, ekonominin belirleyiciliği tezine dogmatik bir şekilde bağlı kalmak için somut kanıtları yadsıma yoluna gitmiyor; Lévi-Strauss'la kendi savaş alanında göğüs göğüse çarpışmayı göze alıyor. Bu arada, Lévi-Strauss'un Marx ve Engels'den getirdiği kanıtları da gözden kaçırmıyor.

Ekonomi her toplum biçiminde belirleyicidir; öte yandan, ilkel toplumlarda kan bağları ekonomik ilişkilere oranla egemendir. Verilerimiz bunlar, bunları nasıl uzlaştıracağız?

İlkel toplumda üretici güçlerin gelişme düzeyine bakacağız. Burada üretimde ne gibi araçlar ve ne gibi yöntemler kullanılır? Araçlar son derece basittir; dolayısıyla, yeniden üretimleri toplumun üyeleri için bir sorun yaratmaz. Tarım, avcılık v.b. bu tür üretimin tekniği de son derece basittir; bu teknikleri bilmek, kimseye özel bir ayrıcalık kazandırmaz. Bu durumda, üretim sürecinde en önemli rolü oynayan öge, insan gücüdür. Şu halde toplumun örgütlenmesinde, **insan gücünün yeniden üretimi** egemen rolü oynayacaktır. Bu da, aile sisteminin egemenliğini doğrudan doğruya gündeme getirmektedir. Engels'in yukarıdaki metinleri şimdi bu gözle okunursa, onun da bundan farklı bir şey söylemediği açıkça görülecektir.

Demek ki, ilkel toplumda aile sistemi egemen rolü oynamaktadır. Ama ona bu rolü veren, üretici güçlerin gelişme düzeyidir; yani, maddî hayatın üretilmesi ve yeniden üretilmesi anlamında ekonomi, ilkel toplumda da, belirleyici rolünü oynamaktadır. Belirleyici, ama doğrudan doğruya değil, Marx'ın, Engels'in söyledikleri gibi, **son kertede belirleyici.** (Bu sorunların benzerlerini **Kapitalist Devlet Sorunu** adlı kitabımızda işlemiştik; Terray'in iki makaleden oluşan kitabının Morgan üzerine olan birinci bölümünün çevirisi ve notları da hazır durumda; bu kitap, önümüzdeki yayın yılında çıkaracağımız ilk eserler arasında olacak)

Terray'den aktardığımız açıklamanın Lévi-Strauss'un karşımıza koyduğu soruya yeterli cevap verdiği kanısındayız. Bu cevap, öncelikle şunu gösteriyor. Ekonominin belirleyiciliği konusunda Marksizmin genel postülası, ilkel toplumlar düzeyinde de geçerliğini koru-

vanları dinî özelliklerle donatarak totem haline getirmişlerdir. Totemle ilgili kültler, âyinler v.b. sözkonusu cinsi denetleme işgüdüsünden doğar.

Böylece, Malinowski ve başka işlevselciler, doğal bir durumda yaşıyor gibi gördükleri ilkel insan için, totemizmi de doğal bir kurum saymışlardır. O kadar ki, totem tamamen doğal koşulların insana empoze ettiği bir zorunluluk olarak anlaşılır ve totemizmin **kültürel** denebilecek bir olgu olduğu düşünülmez. Bu tür bir doğalcılık, aynı zamanda, çok maddeci ve dolayısıyla çok bilimsel de bulunmaktadır.

Lévi-Strauss ise olaya bambaşka bir açıdan yaklaşır. Sorun, pratik düzeyde olaya daha karmaşık bir bütünlük içinde bakmasında, totemlerle ailelerin yapıları arasında, mitler arasında bağlar araması ve dilbilimsel analizlere girişmesinden ibaret değil. Olayın bütününe başka bir teorik düzeyde bakar. En kısa özetiyle bu, insan zihnini insan midesinin uzantısı olarak kabul etmeyen bir bakıştır. Dolayısıyla, insanın ürettiği ideolojik tasarımları, midesel dürtülere indirgemeyen, kendi özerklikleri içinde ele alan bir bakıştır. Bu temel bakışın doğruluğu sayesinde, yukarıda saydığımız analitik yöntemleri de başarılığı sonuç vermiş, sonunda Lévi-Strauss totemizmi kendinden öncekilerin hepsinden daha iyi açıklayabilmiştir. Bunun da elle tutulur bir göstergesi var: daha önceki sistemler ancak kısmî olguları açıklayabilir gibi görünürken, Lévi-Strauss'un getirdiği şemaları bütün olgulara uygulamak mümkün olmaktadır.

Lévi-Strauss, totemleri, toplulukların aile, klan sistemleriyle, evlenme kurallarıyla, birbirleriyle evlenen ya da evlenmeyen grupların karşılıklı ilişkileriyle birlikte ele alır. Bu arada, kılı kırk yaran dilsel incelemelere de girişir. Totemizmin basit işlevlere indirgenemeyeceğini, bir sürü aykırı örneği gözden geçirerek görmüştür. Ama, bu durumda, gene de, en çok hayvanlardan kaynaklanan bu simgeleştirmeyi açıklamak gerekiyor: böyle bir simgeleştirmeye niçin gerek duyulmuştur? Besin gibi bir içgüdüye indirgenemese de, bu simgelerin saymaca (keyfî) olmadığı, başkalarıyla yer değiştirmeyeceği, yani özgül bir anlamı olduğu bellidir. O zaman, totem hayvanıyla, onu benimseyen topluluk arasında belirli bir benzerlik ilişkisi kurulduğunu düşünebilir miyiz? Bu soru sorulduğunda, totemizmi, **öznel yararlılık** düzeyinde araştırmayı bırakır, **nesnel analoji** düzeyinde araştırmaya başlarız. Daha ilk adımından, öncekine oranla çok daha verimli bir araştırma düzeyidir bu. Çünkü o zaman, «Totemcilikteki hayvanlar sadece ya da başlıca, korkulan, sayılan veya kıskanılan yaratıklar olmaktan çıkarlar: algılanabilir gerçeklikleri, ampirik gözleme dayalı kurgusal düşüncenin kavradığı fikir ve ilişkilerin cisimleştirilmesine imkân tanır. Doğal türlerin 'yemeye yaradığı' için değil, 'düşünmeye' yaradığı için seçildiğini de o zaman daha iyi anlarız.»

Lévi-Strauss'un bu sonucu doğrulamak için giriştiği, olguları yeniden sınıflandırma ve yorumlama işlemlerini burada özetle bile olsa tekrarlamamıza imkân yok. Bunu ancak, çok yetersiz bir şekilde, kendi uyduracağımız kalıplarla gösterebiliriz. Örneğin, bir klan baykuşu, öteki de serçeyi seçmiş olsun. Lévi-Strauss, dilsel inceleme sonucu, bu hayvanların adlarının o toplulukta, «gündüz-seken» ve «gece-gören» gibi anlamlar taşıdığını ortaya koyar. Demek ki, iki hayvan, bir karşıtlık içinde algılanmaktadır. Bu durum, iki klanın karşılıklı olarak giriştiği ilişkiyle kıyaslanır. O zaman, bu ilişkinin, hayvan simgeleriyle anlatılmak istendiği gibi kurulduğu görülür. Bu açıdan bakıldığında, hayvanların da böyle bir mantığa göre sınıflara ayrıldığı görülür. Şüphesiz, bu sınıflandırmalar, her topluluğa, dilsel gruba göre değişebilir. Kimi, sürüngenlerle balıkları aynı gruba koyabilir; kimi yarasayı kuşlarla aynı ilişkiler içinde, kimi başka türlü ilişkiler içinde düşünür v.b. Ama bütün bunların çok kesin bir mantığı vardır ve bu mantık, aynı zamanda, topluluğun kendi kendini kavramasında da kullanılır. Bu nedenle Lévi-Strauss, doğal nesnelerin insanların düşüncesi için elverişli araçlar olduğunu söylüyor.

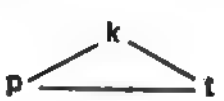
Bu konuda da, Lévi-Strauss'un ele aldığı olayları açıklaması, bir de, bu açıklamadan çıkardığı genel sonuçlar var. Örneğin «ilkel» denilen insanların düşünceleri üzerine... Lévi-Strauss, «Avrupa-merkezli» ideolojiye karşı çıkarak, bu insanların düşünce tarzlarının herhangi bir şekilde «ilkel» olmadığını, yapısı ba-

kımından, evrensel insan düşüncesinden farklı olmadığını söylüyor. Kendi toplumsal yapıları ve çevrelerindeki doğal dünyanın verili çerçevesi içinde, onlar da tamamen akılcı, tutarlı ve nesnel bir düşünceye sahipler. Bunu söylerken Lévi-Strauss, Batılı'nın kendi dışındaki hayat tarzlarına karşı takındığı küçümseyici tavırdan uzaktır. Ancak, bizce bu tavrında da belirli bir iç çelişki var. Bunu, yazının daha sonraki bir bölümünde tartışacağız.

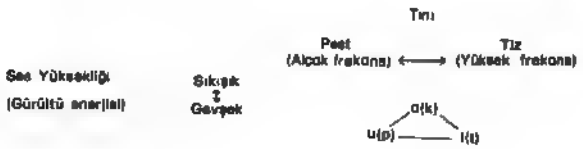
MİTLERİN İNCELENMESİ

Uzun bir süreden beri, Lévi-Strauss'un mitlere karşı derin ilgisi görülür. Ama 1964'de yayımladığı **Le Cru et le Cuit** (Çiğ ve Pişmiş) adlı kitabından bu yana, bu ilgi daha yoğunlaşmıştır. Son eseri de zaten **Mythologiques** adını taşımaktadır. Şimdiye kadar, bu eserin dört büyük cildini yayımlamıştır. **Çiğ ve Pişmiş**, mitler üstüne bu kapsamlı çalışmanın önsözü sayılabilir.

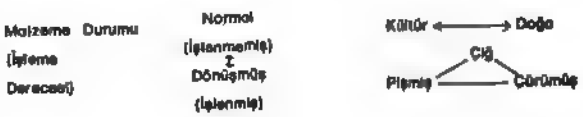
İlkin, «çiğ ve pişmiş» ayrımını açıklamaya çalışalım. Lévi-Strauss burada da, dilsel modelden yola çıkmaktadır. Jacobson, dillerin genel bir sistemini çıkarmıştı. Lévi-Strauss da bunu kabul eder:

> Dünyadaki bütün dillerde fonemler arasındaki karşıtlıkların karmaşık sistemleri, hepsinde ortak olan daha basit bir sistemin çok-yönlü zenginleştirilmesinden başka bir şey değildir; yani, vokal ile konson («sesli» ve «sessiz» dediğimiz) arasındaki karşıtlığın. Bunlar, sıkışık ve gevşek ile tiz ve pest arasındaki ikili karşıtlığı işleyerek, bir yandan «vokal üçgenini»:
>
>
>
>
> ve bir yandan da «konson üçgenini» oluştururlar:
>
> 
>

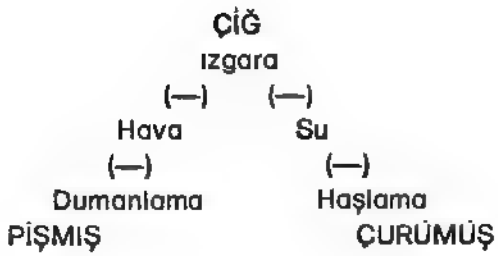
Yani, bütün dillerdeki sesler, «vokal/konson» olarak ikiye ayrılır. Bunların telaffuzu, sesi çıkarmak için verilen enerjinin yoğunluğuna veya gevşekliğine göre belirlenir. Bir çocuk, dili, bu karşıtlıkları denetlemeyi öğrenerek kavrar. Jacobson bundan şöyle bir şema çıkarıyor (Biz bunu Edmund Leach'den aldık):



Lévi-Strauss, dilin sessel yapısının bu şemada gösterilen temel yapısını, konuşma kadar temel bir etkinlik olan yemek pişirme eylemine de uygular. Burada karşıtlık çiğ ile pişmiş arasındadır. Ama bir karşıtlık daha tesbit edebiliriz. Çiğ bir besin çürütülerek yenebilir yumuşaklığa getirilebilir. Bu, yiyeceğin doğal yollardan dönüştürülmesidir. Ama yiyecek, pişirilerek de yenebilir yumuşaklığa getirilebilir. Bu, kültür yoluyla bir dönüştürmedir. Böylece, dilsel şemaya tekabül eden bir şema da, yiyeceklerin karşılıklı düzenlenişi için yapılabilir:



Lévi-Strauss'a göre, başlıca pişirme yöntemleri birincinin tersine çevrilmiş biçimi olan yeni bir yapı oluşturur. Buna göre, ızgara, eti, dönüştürme aracı olan ateşle dolaysız temasa sokar. Burada herhangi bir kültürel araç, hava veya suyun yardımı yoktur. Haşlama, çiğ yiyeceği doğal çürüme sürecindekine benzer bir ayrışmaya getiren bir pişirme yöntemidir, ama doğal çürümenin tersine, hem suyu, hem de bir kültür aracı olan tencereyi gerektirir. Bir de dumanlama vardır. Bu da, ağır, ama haşlama gibi besini sonuna kadar pişiren bir yöntemdir (oysa ızgara, kısmî bir pişirmedir). Burada da kültürel bir aracın aracılığı gerekmez, dumanlama, hava yardımıyla yapılır. Böylece, ızgara ve dumanlama, aracısız olmak bakımından, doğal süreçler, haşlama ise kültürel süreçtir. Öte yandan, sonuçlarına bakılınca, dumanlanmış yemek kültüre, ızgara ve haşlama ise doğaya aittirler. Bu anlatılanlar da şöyle bir şemaya sokulabilir:



Hayvanlar, besinleri çiğ olarak yerler. İnsanlar ise, yemeği pişirme yoluyla toplumsal bir olay haline getirirler. Pişirmede, doğal bir nesne olan yiyecek, kültürel, toplumsal bir nesneye dönüştürülür. Bu toplumsallaşma, yenen, pişirilen nesneler arasında özel sınıflandırmalar, değerlendirmeler getirir. Belli durumlarda belli yiyecekler yenir, yiyecekler durumlara göre belli biçimlerde sıralanır v.b.

Olaya bu açıdan baktığımızda, nasıl totemler «yemeye yararlı» olmaktan çok «düşünmeye yararlı» ise, yiyeceklerin de, şüphesiz yenen nesneler olmakla birlikte, aynı zamanda «düşünmeye yararlı» olduklarını görebiliriz. Yani, bunlar da, insan düşüncesinin düzenleyici ilkelerine göre sınıflanmış, örgütlenmişlerdir.

Lévi-Strauss, mitleri incelerken, bu yiyecek sistemlerini temsil eden birçok simgeyi saptar. İlkel topluluklarda, ateşin bulunması, yemeğin pişirilmesi, önemini büyük ölçüde koruyan bir olaydır. Prometheus miti gibi, çok farklı düzeylerde yorumlanmış mitlerde bile, bu, insanlara ateşi getiren ve yemeği pişirmeyi öğreten yarı-tanrı kahraman motifini görürüz (ateşi insanlara verdiği için Prometheus'a uygun görülen ceza, akbabanın gelip ciğerini —çiğ olarak— yemesidir, örneğin).

Tahsin Yücel'in bu sayıdaki tanıtıcı yazısında, Lévi-Strauss'un mitlere yaklaşımının açıklaması ve Oidipus miti üzerinde bir örneklemesi var. Onun için, biz de bu konuya sadece birkaç tema daha eklemekle yetineceğiz.

Lévi-Strauss'a göre mit, insan zihninin işleyişinin evrenselliğinin bir kanıtıdır. Belli bir mitin ögeleri, her zaman, kendi başına eksiktir. Düşünür, bu tezini belli ölçüde kanıtlamayı da başarır. Belli bir topluluğun mitleriyle işe başlar; bir mitte bulunmayan, ama yapısı gereği onunla ilintili ögeleri, aynı topluluğun başka mitlerinde tesbit eder. Sonra komşu topluluklara geçer; aynı ögeleri orada da bulur. Daha sonra, araştırma alanını iyice genişletir. Örneğin, eski Yunan mitleri ile Güney Amerika'nın Bororo yerlilerinin mitleri arasındaki yapısal benzerlikleri gösterir.

Mitler arasında benzerlikler, öteden beri, bu konuyla uğraşanları düşündürmüştür. Bunu açıklamak için çeşitli teoriler ileri sürülmüştür. Kimisi, bunların tek merkezde doğup sonra göçlerle dünyanın çeşitli yerlerine yayıldığını ispatlamaya çalışmış, kimi benzer toplumsal yapıların benzer mitler ürettiğini göstermek istemiş, psikolog Jung gibileri, bütün insanlarda değişmez simgelerin (arketipler) insanlığın ortaklaşa bilinçaltında varolması nedeniyle, mitlerin benzeştiğini savunmuştur. Lévi-Strauss'un yaklaşımı da, bu ortaklığı açıklamak için girişilmiş çabalardan biri. Bu yaklaşım, öbürlerinde tesbit edilmemiş yeni benzerlikler de kurabiliyor. Lévi-Strauss'a göre ortaklığın nedeni, insan zihninin ortak yapısıdır.

BİR DEĞERLENDİRME DENEMESİ

Şimdiye kadar, değerlendirme ölçütlerini asgarî ölçüye indirgeyerek, Lévi-Strauss'un zengin teorik üretimini tanıtmaya çalıştık. Güç bir iş bu, bu kadar yere sığdırılmıyor, gördüğünüz gibi. Anlatırken, bazı konular fazla genişleyebiliyor, bazılarına hiç yer verilemiyor. Şimdi girişmek üzere olduğumuz iş de eşit derecede güç. Sözü kısa kesme zorunluğu, her zaman için şematizm tehlikesine açıktır.

Lévi-Strauss'un buluşlarını anlatırken, genellikle, olumlu yanlarını vurguladık. Düşünürün, gerçekten ciddîye alınması gereken bir kişi olduğunu göstermek için yaptık bunu. Karşımıza alırken en az onun kadar ciddî olmamız gerektiğini gösterebilmek için. Şimdi, Lévi-Strauss'un düşüncesine daha geniş bir çerçeve içinde bakmak istiyoruz. Yalnızca antropolojinin şu alanında, bu alanında söyledikleri değil, kendi temel ilkeleri ve aynı zamanda, getirdiği açıklamaların daha geniş kapsamlı sonuçları üstünde kısaca duracağız.

Lévi-Strauss ve genel olarak yapısalcılık, evrimciliğe, ampirizme, doğalcılığa ve öznelciliğe karşıdır. Hiç değilse, çıkış noktasında böyledir. Ama, vardığı sonuçlarla da böyle olabilmiş midir? Öncelikle bu soruyu koyalım.

Dilden yola çıkıyoruz. Kısaca özetlersek, her dil kendi içinde, kendine yeterli bir bütündür. Her dil, ayrı bir benzersiz ilişkiler yapısıdır. Her ses bu bütünlük içinde özgül olarak belirlendiği gibi, dilbilgisi kuralları ve anlamlar da ancak o dil yapısı içinde anlaşılabilir.

Dil alanında kalındığı sürece, bu ilkeleri doğru bulduğumuzu belirtmiş, dilin toplumu açıklamak için bir model olmasına karşı çıkmamızın nedenlerini de saymıştık. Bunların başlıcası, yukarıda anlatıldığı gibi tanımlanan bir dilsel yapının içine kapanıklığı, buna karşılık, bir toplumdaki ögelerin, mekân ve zaman boyutu içindeki açıklığıydı. Yapısalcılık, niçin dilin, toplumu anlamak bakımından bu kadar zorunlu olduğunu ileri sürüyor?

Çünkü en genel anlamda toplumsal ve kültürel olayları, dildeki kelimeler gibi, işaretler olarak kavrıyor. Yukarıda, giyinmekten mimariye kadar çeşitli olayların nasıl yarı-dilsel sistemlere indirgendiğini ya da çevrildiğini izledik. Ikinci olarak, bütün bu olaylar kendi başlarına bir öze sahip değillerdir. İçsel ve dışsal olarak, bir ilişkiler ağı tarafından tanımlanırlar.

Bütün bu önermelerde, olayları tekilleştirme yönünde aşırı bir eğilim sezilir gibi. Birbirinden bağımsız yapılar görüyoruz. Bütün ögeler, olaylar, ancak bu bağımsız yapıları içinde anlam taşıyorlar. Ama öte yanda da, özellikle Lévi-Strauss'da, bir evrensellik arayışına rastlıyoruz. Tekil olaylar arkalarında yatan yapılara tercüme edildikçe, bu yapı evrensellik kazanıyor. Örneğin, bütün mitlerin aynı yapının varyasyonları olduğunu görüyoruz. Tarihte olup biten her şey, tek bir yapının varyasyonları gibi. Totemciliği alalım. Bir kabilenin kartal ve ayı totemine sahip iki klanı, birbirleriyle, ayı ile kartalın karşılıklı ilişkisi biçiminde tasavvur edilmiş bir ilişki içindedirler. Fakat zamanla, kabile yapısı bozulup, iki klan, aynı bütünün iki parçası olmaktan çıkabilirler. Bu, bir kast sistemi içinde, iki ayrı yapı oluşturmak demektir. O zaman biri gerçekten ayı, öbürü gerçekten kartal haline gelirler. Aralarındaki bütün bağlar kopar. Şimdi, böyle bir durum, bir toplumsal durumdan bambaşka bir toplumsal duruma geçmek demektir. Ama böyle bir sürecin kendi nesnel akışını izlemek Lévi-Strauss'a ilginç gelmiyor, dolayısıyla analizlerinde bu tür değişiklikleri kavrayacak ve açıklayacak analitik aletlere ihtiyaç duymuyor. Onun için önemli olan, mantık düzeyinde olup bitendir. Kartal ve ayı klanlarından kartal ve ayı kastları haline gelişi, mantıkî dönüşümler yoluyla açıklayabildiği zaman, ayrıca, toplumsal dönüşüm mekanizmalarına aldırış etmemektedir. Aynı şey, mitler için de geçerli. Yapısalcılığın birinci adımında yaptığı gibi toplumsal birimleri dilsel birimler gibi ele alıp içedönük sistemler olarak açıklayacaksak, bir mitin bir toplumdaki belirli varyasyonu, o toplumun kendi yapısı içinde ele alınmalı ve açıklanmalı. Ama Lévi-Strauss, bunu yadsımakla birlikte, mitin toplumsal belirlenmesinin, mantıkî yapısı kadar ilginç olmadığını söylüyor. Dolayısıyla mitin asıl açıkladığı, toplumsal çevreden çok, zihnin yapısıdır.

Bir mit de, yapısalcılığa göre, şüphesiz bir bildiridir. Ama, sınırlı bir bildiri. Mitin bütün bildirisini bulabilmek için, bütün mitleri kapsayan yapıyı bulmak gerekir. O zaman, her mitin, kendisini aşan bu toplam bildirinin bir parçasını ilettiğini görürüz.

Bütün bunlar bizi nereye getiriyor? Lévi-Strauss, öznelliğe karşı çıkarak işe başlamıştı. Dil gibi, toplumsal davranışlar da, konuşan veya eylemde bulunan insanların öznelliğiyle değil, gerilerinde yatan belirleyici yapılara göre oluşurdu. Ama şimdi bu yapının, son analizinde, insan zihninde cisimleştiğini görüyoruz. Ünlü «ikili karşıtlık» (binary opposition) kavramı, yalnızca düşüncenin değil, bitki, hayvan ve insan dünyalarının da temeli. Yani, nesnel gerçekliğin bir yansıması ve aynı zamanda, kendisi. Bu, özne ile nesnenin özdeşliğidir şüphesiz. Baştaki, öznelciliğe karşı tutum, her şeyi beyin-özne ile açıklama ve gerçekliği beyin-özneye indirgemede son bulmuştur. Bu durumda bunun, Hegel tarzında bir «nesnel idealizm»den pek fazla farkı kalmıyor. Oysa Lévi-Strauss her zaman, maddeci olduğunu söylemiş, idealizme çatmış, idealist ve ideolojik bulduğu felsefeyi küçümsemiş, maddeci olduğu için bilimi yüceltmiştir. Ama sonuçta, pek maddeci denebilecek bir yere varmadığı görülüyor. Bir karşılıklı konuşmada, zaman-mekân içinde «ilkel düşünce»nin ne za-

man başladığı kendisine sorulduğunda, şöyle cevap veriyor:

> Ne zamandan beri düşünen varlıklar var? Hiç fikrim yok, fiziksel antropoloji üstüne çalışan meslektaşlarımın da bir fikri olacağını sanmıyorum. Hatta daha ileri gidip diyebilirim ki, bu gelişme içinde insanın düşünmeye başladığı anı teorik olarak tesbit edebileceğimizden bile şüphedeyim. Onun için, düşüncenin insandan önce başladığını söylemekten yanayım. (**Esprit** dergisinin 1963'de düzenlediği seminerdeki konuşmalardan)

İlk ağızda göründüğünden daha derin bir söz, ama gene de idealist. Düşünce insandan önce vardı, demek, bir düzeyde, fizyolojik olarak, beyinde, sinir sisteminde vardı demek (bu konuya biraz sonra geliyoruz); bir yandan, nesneler dünyasında vardı, demek. Totemcilikte, ilkel insanın nesneleri düşünmek için kullandığını görmüştük. Lévi-Strauss'a göre, bu kibernetiği, otomasyonu ile, modern dünyaya ve onun getirdiği düşünce tarzına daha yakın, bu anlamda, örneğin on dokuzuncu yüzyıldakinden daha modern bir düşünce tarzıdır. Çünkü aydınlanma çağı sonrasında aydın, kendi kafasının içine doldurduklarıyla düşünen, dolayısıyla öznel bir düşünce yapısı olan kişiydi. İlkel insanla modern insan ise, dış dünyanın nesnelerini düşünce nesnesi olarak kullanmaktadır. Tabii, gene Lévi-Strauss'a göre, nesnelerin düzeni ile düşüncenin düzeni arasında özdeşlik kurulunca, düşünceyi oluşturan nesnelerin varlığı yoluyla, düşünce insandan önce vardı.

Yukarıdaki paragrafta, düşüncenin, beyinde içkin olması bakımından, insana öncel olduğunu görmüştük. Düşüncenin kendisi ile beyin arasında ilişki kurmak, Lévi-Strauss'u, idealizmden çıkarıp maddeciliğe ulaştırır mı? Bizce hayır. Bu psikolojik indirgemecilik de idealizmin türlerinden biridir. Ayrıca, gene, çalışmasının daha önceki evrelerinin doğalcılığa karşı tutumuyla çelişmektedir.

Lévi-Strauss, «doğal insan» kavramına haklı olarak karşı çıkıyordu. İnsan için her şeyin, toplumsal olarak belirlendiğini söylüyor ve pek çok yerde bunu kanıtlıyordu. İnsan için doğa bile, insanın yarattığı doğa idi. Ama son kertede her şeyi beyin yapısına indirgemekle, doğalcılığın en çarpıcı biçimini de kabullenmiş oluyor. Bu da, şüphesiz, epistemolojik düzeydeki «özne/nesne» özdeşliğinin kaçınılmaz bir sonucu. İşlevselciliği eleştirirken, biyolojik doğalcılığı, hem de parlak bir biçimde çürütmüştü. Ama, biyolojik doğalcılığın yerine psikolojik doğalcılık konulduğunda, ne değişmiş oluyor?

Dilin kendisi şüphesiz homojen bir yapı ve ayrı dillerin ayrılıkları bir yana konduktan sonra, bütün dillerde ortak olan önemli özellikler bulmak mümkün. Mantığın dilde içkin olmasına paralel olarak, ortak bir mantık da düşünülebilir. Ama bunu toplumun ölçüsü olarak aldığımızda, tarihin önemini kaybetmeye başladığını görüyoruz. Bütün toplumsal olaylar böylece ortak bir mantığa indirgenerek birbirleriyle özdeşleniyorlar. Sonuçta, Hegel'in Mutlak Idea içindeki özdeş yapısından farklı olmayan bir yapısallığa erişiyoruz. İnsanın üreticiliğiyle, içinde bulunduğu toplumsal formasyonla değişmesine bir pay bırakılıyor. Ama evrensel mantığıyla birlikte, değişmeyen **homo sapiens**, Lévi-Strauss'un düşüncesinin temeli. Toplum yapısı, dil gibi, senkronik olarak kendi kendisiyle özdeş. Bu nedenle, miti aile yapısına, aile yapısını dile doğrudan doğruya tercüme etmek mümkün. Arada bir, Lévi-Strauss'un deyimiyle, bir alanda «bir dengesizlik» belirse de, zamanla, sistem kendini yeniden bütünselleştiriyor. Bu da, senkroninin, diyakroni olarak kendini yeniden üretmesi oluyor. Lévi-Strauss'un toplumsal bütününde, «belirleyici yapı», «egemen yapı» yok. Her şey eşdeğer.

Hegel'de, tarihin ve toplumsal bütünün yapılarının özdeşliği, Mutlak Idea'dan kaynaklanıyordu. Toplumsal bütün her zaman bu özün tezahürü olduğu için, bütünün her parçası da, bu özü dile getiren, dolayısıyla öbür yapıları, parçaları da yansıtan bir ayna gibiydi. Lévi-Strauss'un mutlağı ise fizyolojik beyinde cisimleşiyor. Bu tarih anlayışının sakatlığından başka yer ve zamanlarda yeterince söz ettiğimiz için, şimdi Lévi-Strauss'la ilgili bir başka konuya geçelim.

Bu konu, Lévi-Strauss'un «yaban düşünce»ye (**pensée sauvage**) verdiği değer. Yukarıda gördüğümüz, bu sayıdaki yazılarından

birinde de göreceğimiz gibi, Lévi-Strauss, ilkel toplumlarda görülen düşünce biçimiyle bizim «bilimsel düşünce» dediğimiz biçim arasında bir ayrım yapmıyor. Her ikisini de kendi alanları içinde yeterli olmak bakımından eşdeğer sayıyor. Bu tutumunun çeşitli gerekçelerine göz atabiliriz. En başta, şüphesiz, anti-emperyalist tavrı gelir. Batılı beyaz adamın, teknolojik üstünlüğüne dayanarak, bu düzeye ulaşmamış insanlara ve uygarlıklarına karşı küçümseyen bakışına gösterdiği tepkisi. Bir ikinci nokta, evrimci düşünce sistematiğine tepkisidir, diyebiliriz. On sekizinci yüzyılın iyimser akılcılığından kaynaklanan bu anlayışa göre, insan toplumları çizgisel bir ilerleme içindedir. Bu ilerlemenin çizgiselliği, aklın evrenselliğine göre belirlenir. Ancak, aklı böyle kullanabilen, ya da başka bir deyişle, akla kendini böyle uydurabilenler, yalnızca Batılılar olmuştur. Dolayısıyla, Batı toplumlarının evrimi, insanlık için evrensel bir şema sunmaktadır. İlerleme, bu kalıplardan geçmekle mümkündür. Böylece, Batılı insan, kendisinin terkettiğine inandığı toplum biçimlerinde yaşayan insanlara bakınca, kendini evrim zincirinin ileri bir aşamasında, onları ise aynı zincirin bir başka aşamasında görmektedir. Oysa, bütün insanlığı kapsayacak böyle bir evrim çizgisi, zinciri sözkonusu değildir.

Lévi-Strauss'un gerek emperyalist tutuma, gerekse evrimci tutuma karşı (ilkelerine bakınca, ayrıca, ikisinin bir yerde özdeş olduğu da görülüyor) bu tepkisi, ilk bakışta doğru görünüyor. En azından, hümanist geçinen Batılıdan daha gerçekçi bir biçimde insandan yana, demokratik bir tutum. Lévi-Strauss'un ilkellere karşı demokratik tutumunun içtenliğini tartışmaya niyetli değiliz. Ama içtenlik başka, teorik doğruluk başka.

Batı'nın bugünkü üstün düzeyine erişmek için, Lévi-Strauss'un gösterdiği talandan yağmadan yararlandığı, nice uygarlıkları yıkmak pahasına kendi uygarlığını kurduğu, hepimizin bildiği bir şey. Gene aynı şekilde, bugünkü üstünlüğüne dayanarak, kendini tarihin öznesi gibi gördüğü, yukarıda anlatılan türden bir evrimciliğe buradan vardığı da bir gerçek. Ancak, Batı'nın bu öznelciliğine karşılık olmak üzere, Batılı olmayan toplumların öznelciliğinin savunmasını yapmak, ne derecede bir çözüm sağlayabilir soruna? Elbette Batı'nın üstünlüğünü, ne Batılı ırkların, ne bireylerin, ne de Batı'da oluşmuş toplumsal formasyonların üstünlüğüne bağlayacak değiliz. Batı'nın üstünlüğü kapitalizme bağlıdır. Kapitalizm ise, ancak belirli koşulların birleşmesiyle gerçekleşmiştir. Aynı koşullar dünyanın başka bölgelerinde bir araya gelse, biraz değişik türden de olsa, gene kapitalizm ortaya çıkacak ve çıktığı yerde büyük bir tarihî dinamik yaratacaktı. Bizler, Batı kapitalizminin oluşmasını, Batı feodalizmine dahi bağlamıyoruz. İlk birikim sürecinin, başka bir kapitalizm-öncesi toplumsal formasyonda da oluşabileceğine inanıyoruz. Bu anlamda, kapitalizmin Batı'da oluşması ve buna bağlı olarak Batı'nın belirgin bir üstünlük kazanması, tamamen **koşulsaldır**. Ne var ki, bu oluşum bir kere ortaya çıkmıştır ve çıktıktan sonra da dünyayı belirleyebilmiştir. Bu da inkâr edilemez.

Lévi-Strauss, kapitalizmin ilk birikim sürecindeki, Marx'ın da işaret ettiği talan olayına değiniyor. Ama biliyoruz ki tarihte nice uygarlıklar yıkıldı, nice talanlar, yağmalar oldu. Cengiz'lerin, Atilla'ların ve daha nicelerinin istilâları da kapsamları bakımından, Batı yayılmacılığından pek aşağı kalmıyordu. Ama bunlar, Batı kapitalizminin yarattığı yeniliği yaratamadılar. Yıkılanın yerine kurdukları, yıkılandan pek de farklı değildi. Onca servet yağma edildi, ama bunlardan bir kapitalist birikim çıkmadı. Yağma, ancak belirli koşullarda, yepyeni bir uygarlığın oluşması için gerekli «ekstra» hızı veren bir öge olabildi. Marx'ın önemli yanı, kapitalizmin bütün olumsuzluğunu, bu olumlu yanıyla birlikte görebilmesinde yatar. Marksizmin özgüllüğü de buradadır. Ne Batı'yı ve dolayısıyla kapitalizmi, insanlığın varabileceği en büyük ve tek noktaymış gibi ele alanlara, ne de, Batı'nın ve dolayısıyla kapitalizmin üstünlüğünün talana ve teknolojiye dayalı bir üstünlük olduğuna savunanlara benzer Marksizm. Dolayısıyla, Lévi-Strauss'un, Marx'ı, kendi «anti-emperyalist» tutumunun yandaşı ve öncüsü gibi göstermesine katılmayacağız.

«Yaban düşünce» ile «bilimsel düşünce» arasında değer ayrımı gözetmemek de bu bakışın bir sonucu. Bir bakıma, eşitlikçi ve demokratik. Ama bu, gerçekte eşitlik olmayan

bir yerde eşitlik aramak oluyor. Bu niteliğiyle, sonuçlarına da çok eşitlikçi demek mümkün değil. Çünkü, olmayan bir eşitliği kabul etmek, eşitsizliğin gerçekten aşılması için gerekli olandan kaçınmak anlamına da gelir.

Daha önceleri, klasik dilcilerle modern dilciler, buna benzer bir tartışmayı doğrudan doğruya dilsel düzeyde sürdürmüşlerdi. Klasik dilciler, Avrupa-merkezli bakışlarının bir sonucu olarak, Batı dillerini dilsel yapı olarak üstün, «ilkel» bilinen dilleri de dilsel düzeyde aşağı buluyorlardı. Bu, şüphesiz yanlıştı. Çağdaş dilbilimcilerin haklı olarak savundukları gibi, dil, insanlar için bir anlaşma aracıdır. Anlaşmayı sağladığı ölçüde yeterlidir. Ve zaten dünyada, yapısı bakımından, anlaşma sağlayamayacak bir dil yoktur. Klasik dilciye, Yunanca veya Latince'nin gramatik yapısının mantıkiliği çok yüce ve ideal görünmüştü. Buna karşılık, bu dillerde anlatılamayacak nice inceliğin «ilkel» diye bilinen dillerde anlatılabileceği gösterildi. Aynı klasik dilciler, Batı dillerinin kavram ve nüans zenginliğiyle övünürlerdi. Buna karşılık, örneğin, Eskimo dilinde kar için, karın değişik durumlarını tanımlayan yüzlerce kelime olduğu anlatıldı. Diller arasında tam bir eşitlik vardır; eşitsizlik, dili konuşan topluluğun en genel anlamda teknolojik ve kültürel düzeyindedir. Ama, gene bir Eskimo dili, varılan en ileri teknolojik ve kültürel düzeyi, dilsel yapısıyla kavrayabilir, kapsayabilir. Otomobili bilmeyen bir halk, bu gerçekle birlikte yaşamayı öğrendiği zaman, ya kendi dilinden uygun adı türetir ya da kelimeyi ödünç alır (kelimelerin dilsel «arılığının» dil yapısıyla hiçbir ilgisi yoktur, çünkü diller, ödünç kelimeleri özümleyebilirler; ödünç alınan kelime, girdiği dilin yapısını bozmaz). Böylece, her dil en ileri düzeyde gelişebilir. Aynı şekilde, o dili konuşan topluluk da en ileri düzeyde gelişebilir.

Şimdi, bu dilsel tartışmayı, gene dili toplumun anahtarı olarak kabul ederek toplumsal ve kültürel bir tartışmaya dönüştürmek, bu durumda ters sonuçlar verecektir. Dilin kendine yeterliliği, toplumun kendine yeterliliği için bir ölçü olamaz. Aydınlanmacılığın evrimsel anlamında olmasa da, toplumlar arasında, asama farkları vardır. İnsanların bilgileri ve düşünceleri de, ister istemez bu aşama farklarından etkilenecektir. Dilin kendine yeterliği analojisinden hareketle toplumun kendine yeterli olduğunu söylemek, insanların geri üretim tarzlarında yaşamalarına, hiçbir zaman bilimselleşemeyecek ideolojik kalıplar içinde kalmalarına razı olmak demektir. Bunun politik sonuçlarına «Milliyetçilik» konusundaki yazılarda değinmiştik.

Bundan önce, beyin, düşünce ve bilgi sorunları üstünde biraz duralım. Lévi-Strauss'un bütün bu konular üstüne söylediklerinde doğru ögeler var şüphesiz. İnsanlar, beyin yapıları bakımından olsun, zihnin işleyişi ve düşüncenin yapısı bakımından olsun, eşittirler. İlkel dediğimiz insanın düşüncesi ilkel değildir. Hayat üstüne açıklamaları bize yanlış görünecektir, çünkü bilimsel olmayacaktır. Gelgelelim, bu, sözkonusu düşünce tarzı ile bilimsel düşünce tarzı arasında yapısal bir farklılıktan ileri gelmiyor. Farklılık, **üretilen bilgi ile ilgili**.

İnsanlar doğdu doğalı, beyin yapısında değişiklik olmadı. İnsan algılarında, öte yandan, doğanın kendisinde, kayda değer değişiklik olmadı. Buna karşılık, insanın bilgilerinde büyük değişiklikler oldu. Bu değişme, bilimsel düşüncenin ürünüdür (bilimsel düşünce de, toplumdaki başka etmenlerle ilgilidir). Tarihî gelişme, ancak bilimsel düşünce için sözkonusu olabilecek bir şey. Bizim kendi terminolojimizde, Lévi-Strauss'un «yaban düşüncesi» karşılığı kullanabileceğimiz «ideoloji» ise, Marx'ın **Alman İdeolojisi**'nde gösterdiği gibi, tarihsizdir, tarih dışıdır. Çünkü her zaman güncelik yaşamanın dolaysız yansımasıdır ve her zaman için kendi içine kapalıdır. Gelgelelim, böyle olması da, iki düşünce arasında türsel bir ayrım olduğunu, bir türlü düşünmeye alışmış insanın öbür türlü düşünemeyeceğini göstermez. Çünkü farklılık düşünce tarzında düşüncenin, nesneler arasında ilişkiler kurma biçiminde değil, kavramlarının içeriğinde, bilgilerinin içeriğinde yatar. Bir birevsel özne olarak aya bakışımız, on yedinci yüzyıldan diyelim, bugüne kadar pek değişmemiştir. Bu yüzden, on yedinci yüzyılda yazılmış bir şiirde geçen «ay» imgesini bugün de yakın bir zevkle okuruz. Ama, ayla özne-kendimiz olarak ilişki kurmadığımız, onu bir nesne olarak araştırdığımızda, on yedinci yüzyılın

ayla ilgili «bilimsel» düşüncesinden çok farklı bir yerdeyizdir. Bu farklılığın, bilimsel buluşlarla (kendi alanında ve başka alanlardan etkilenerek) ilgili bir tarihi vardır. Bu tarih, nesnel olarak araştırılabilir, tesbit edilebilir.

İdeolojik düşünceye baktığımızda, o da, dil gibi, yaşanan ilişkiyi anlaşılır kılmaya yarar. Bu bakımdan, ilkel toplumdaki ideolojik düşünce ile modern toplumdaki ideolojik düşünce arasında pek fazla fark yoktur. İlkel toplumun miti ile modern toplumun televizyon veya Holywood miti de son analizde benzeşir. Ama bilimsel düşünceyi ilkel toplumda bulamayız. Fark buradadır ve bu önemli bir farktır. Gerçek demokratik tutum, bilimsel bilgi üretimine bütün insanlığın katılmasını sağlamaya çalışmaktadır bizce.

İlkellerle modern insanı karşılaştırırken, arada bir fark bulunmadığını söyleyen Lévi-Strauss, modern toplumda iki düşünce tarzına baktığında, daha değişik düşünüyor gibi. Örneğin şu sözlerine bakalım:

> Her ikisinin (yani bilimsel ve «yaban» düşünce-Birikim) bir arada varolmasının ve karşılıklı içiçe geçmesinin mümkün olduğunu bugün daha iyi anlayabiliyoruz; tıpkı (hiç değilse teoride) doğal türlerin, yabanî durumda olanlarıyla tarım ve evcilleştirme yoluyla dönüştürülmüş olanlarının bir arada varolabildiği ve birbirleriyle çiftleşerek yavrulayabildiği gibi; ancak —gelişmeleri ve gelişmelerinin gerektirdiği genel koşullardan ötürü— evcillerin varlığı evcil olmayanları yok etme tehdidini taşıyor. Gelgelelim, bu olguya ister sevinelim, ister yerinelim, yaban düşüncenin yaban türler gibi görece korunduğu bölgeler hâlâ vardır; tıpkı sanat gibi: uygarlığımız sanata bir ulusal park statüsü tanımıştır, böylesine yapay bir formülün bütün avantaj ve dezavantajlarıyla birlikte; ayrıca, toplumsal hayatımızın henüz «temizlenmemiş» birçok sektöründe, belki kayıtsızlık ya da yeteneksizliğimizden ötürü, çoğu zaman da bizler sebebini bilmeden, ilkel düşünce yaşamaya devam etmektedir. (**Savage Mind**, s. 219)

İlkel düşüncenin bilimsel düşünce ile eşdeğer bulunması bizce aşırı bir tutumdu (ilkel düşünceyi büyütmek anlamında); öte yandan Lévi-Strauss bilimsel düşünceyle sanatı karşılaştırdığında, sanatı, çağı geçmiş, bir çeşit müze eşyası gibi görerek, gene bize aşırı görünen bir tutum takınıyor. Sanatsal imgelemin varlığını neredeyse bir bilgi eksikliğine bağlayarak, daha bilimsel bir dünyada büsbütün yok olması gerektiğini savunuyor. Sanatı «yaban» düşünce ile özdeşlediğine göre, burada herhalde bir çelişki olmalı.

Son olarak Lévi-Strauss'un düşüncesinin epistemolojik sonuçlarına bir göz atalım. Paul Ricoeur, düşünürün bu konudaki tutumunu, «aşkın öznesi olmayan bir Kantçılık» biçiminde tanımlar; Lévi-Strauss kendisi de, **Çiğ ve Pişmiş**'in önsözünde, bu tanımın doğru olduğunu kabul etmiştir. Bilindiği gibi, Kant'a göre, insanın bilgi sahibi olması, zihnindeki birtakım kategorilere bağlıdır (**Hegel Üstüne** adlı kitabımızda bu konu açıklıkla anlatılır): örneğin, zaman ve mekân kavramları olmadan, herhangi bir şeyi bilemeyiz, algılayamayız. Ama zaman ve mekân algılanan şeyler değil, soyut kategorilerdir. Kant böylece, bilgi ve algıyı mümkün kılan soyut kategorileri sayar ve sınıflandırır. Bunlar, bilen öznenin zihninde olmalıdır. Gelgelelim, bu, bir birey anlamında bir özne de olamaz. Çünkü kategoriler birey-üstüdür, aşkındır. Dolayısıyla ancak aşkın bir öznede varolabilirler.

Lévi-Strauss'da, Kant'ın saydığı kategorileri görmüyoruz. Bunun yerine, beynin tuşlarını oluşturan sentagmatik-paradigmatik diziler var. «Aşkın özne» de, bu çağın anlayışına uymayacak kadar idealist bir kavram. Ama Lévi-Strauss'un «insan zihni» kavramı da, bireyi aşan bir «özne» haline gelmekte gecikmiyor. Bu bakımdan, Kantçılık da, öznelcilik de, Lévi-Strauss düşüncesinin, önceden görülmeyen aslî ögeleri oluyorlar.

Edmund Leach ise, Lévi-Strauss'un «insan ruhu» veya «insan zihni» diye adlandırdığı kategoriyi Hegelci bir «nesnel ruh»a benzetiyor. Parçaları özü dile getiren bütün kavramının Hegel'deki kökenini bildiğimize göre, Leach'in bu önermesini akla yakın bulmamak için neden yok. Böylece, Lévi-Strauss düşüncesini bir başka düzeyde, yeniden idealist düşüncenin doruklarından türetebiliriz.

Lévi-Strauss'u maddecilikten ve Marksizm'den ayıran, aynı zamanda tabiî idealizme bağlayan özelliklerinden önemli bulduklarımızı böylece sıraladık. Yazarın şu sözü, nasıl bir sorunsal içinde düşündüğü konusunda bize bir ipucu verilebilir: «Kendi önüme koyduğum bütün görevler, **insan ruhunun** nasıl işlediğini ortaya çıkarmaya yöneliktir.» (altını biz çizdik) Şimdi, cevaplanmamış önemli bir soru kalıyor geriye: Lévi-Strauss'un vardığı nokta, idealizm ise, ilk çıkış noktası da bu idealizmden pek uzak olamaz. Şu halde, incelemelerinde varlığını inkâr edemediğimiz maddeci bölümler nasıl mümkün oluyor? Bu, bilimsel düşünce sorununu kapsayan çok daha geniş bir konu. Bu soruyu bir başka yazıda (Murat Belge, «Marksizm ve Yapısalcılık») cevaplandırmaya çalışacağız. ■

3. KİTAP ve
1. KİTABIN 2. BASKISI ÇIKTI
İSTEME ADRESİ - BİLİMSEL İŞ
Nurİbey Han Kat. 2 No 207
ÇEMBERLİTAŞ - İSTANBUL
PK 10 ÜSKÜDAR - İST.
TAN DAĞITIM, BAŞMUHASIP SOK.
CAĞALOĞLU - İSTANBUL

Birikim 28 - 29/73

Kültür Kopuklukları ve Gelişim

Çeviren TAHSİN YÜCEL

I. ETNOGRAFİ VE TARİH ÖNÜNDE KÜLTÜR KOPUKLUKLARI

Batı bilinci, kültürler arasındaki kopukluk sorunuyla XVI. yüzyılda, beklenmedik ve acılı bir biçimde, Yeni Dünya'nın bulunması üzerine karşı karşıya gelir. Ama bu çağda oldukça basit bir seçeneğe indirgenir sorun: ya Amerika yerlileri insandır ve kendi gönülleriyle de olsa, zorla da olsa Hıristiyan uygarlığıyla bütünleşmeleri gerekir, ya insanlıkları tartışılacak bir şeydir ve hayvanlar arasında yer alıyorlar demektir. Sorunun gerçekten tarihî ve sosyolojik bir biçimde belirlenmesi için XVIII. yüzyılı beklemek gerekir. Bununla birlikte, belirtmek gerekir ki, önerilen çözüm ne olursa olsun, öncüllerde, yani bugün ilkel diyeceğimiz toplumlarla Batı uygarlığının karşılaştırılabileceği konusunda bütün yazarlar birleşir. İster Condorcet'nin sandığı gibi birinciler ilerleme ve yükselmeye yönelik bir evrimin çıkış noktasında yer alsın, ister Diderot' nun zaman zaman esinlediği gibi bir zirve oluşturdukları, insanlığın bu zirveden sonra sürekli bir inişten başka bir şey görmediği düşünülsün, isterse Rousseau'nun daha çağdaş ve daha ayrımlı düşüncesi uyarınca tümüyle teorik bir kavrama dayanan bir doğa durumu ile günümüzde doğa ve insan dengesinin en yüksek derecesini örneklendiren ilkel halklar arasında bir ayrım yapmak gereksin, bu görüşlerin hiçbiri kültür kopukluklarının dayanışımlı bir gelişmenin açık belirti ve kalıntıları olarak süregeldiklerini tartışma konusu yapmaz.

İnsanlığın kimi zaman bir ilerleme, kimi zaman bir gerileme, kimi zaman da ikisinin bulanık bir karışımı olarak düşünülen gelişmesini tümcül bir açıdan ele almanın sakatlığını özellikle Auguste Comte ortaya atar. **Cours de philosophie positive**'inin 52. dersinde, toplumsal ve kültürel gelişim konusunda tümcül bir teorinin tehlikelerini belirtir. Gelişimi Batı uygarlığının özgül bir niteliği olarak incelemek gerekir ona göre, daha sonra elde edilen sonuçlar farklı toplumların dışardan dönüştürülmesine uydurulabilir. Özel evrimlerin bu özgüllüğünü Marksizm de doğrular: «Ateş Toprakları'nın ekonomisi ile İngiltere'nin ekonomisini aynı yasalara bağlamak isteyenler beylik görüşlerin en bayağısını ortaya koymuş olurlar» (Engels, **Anti-Dühring**). Bu noktada pozitivizmle aynı görüşü paylaşan Marksizm, gelişimi Batı uygarlığının içkin bir özelliği olarak görür: «Eski ilkel toplumlar, dış dünya ile alışverişleri, aralarında çökmelerine yol açacak servet farkları yaratıncaya değin, varlıklarını binlerce yıl sürdürebilmişlerdir» (Engels, **Anti - Dühring**).

Ama Marksist düşünce, burada ele aldığımız sorun bakımından çok önemli iki görüş getirir. İlk olarak, birtakım buluşlarda eski ilkel uygarlıkların payını belirtir. Bu buluşlar olmadan, Batı gelişimini tasarlamak bile düşünülemez ve Batı'nın gelişimi, XIX. yüzyılda ele alınabildiği biçimiyle, bu buluşlar yanında çok önemsiz kalır: «En eski antik çağın... çıkış noktası hayvansal evrenden kurtulma, içeriği ise geleceğin birleşmiş insanlarının hiçbir zaman karşılaşmayacakları türden zorlukların yenilmesidir» (Engels, **Anti - Dühring**). İkinci olarak ve özellikle, Marx sanayileşme ve gelişimi ele alma açısını değiştirir. Ona göre, edilgenlik içinde kalmış uygarlıklara dışardan getirilmesi gereken, bağımsız bir olgu değildir sanayileşme. Tam tersine, «ilkel» denilen toplumların koşulunun, daha doğrusu bunlarla Batı arasındaki tarihî bağıntının bir işlevi, dolaylı bir sonucudur.

Marksizmin temel sorunu, emeğin neden ve nasıl bir artık-değer ürettiğini bilmektir. Marx'ın bu soruya getirdiği cevabın etnografik bir nitelik taşıdığı çoğu kez gözden kaçmıştır. İlkel insanlık kalabalık değildi, yalnızca

doğal koşulların emeğinin karşılığını bol bol almasını sağladığı yerlere yerleşebilirdi. Öte yandan, artık-değer ile emek arasında her zaman birincisi ikincisine eklenecek biçimde bir bağıntı kurmak —etnografların bu deyime verdikleri anlamda— kültürün içkin bir özelliğidir. Biri mantıkî, biri tarihî olan bu iki nedenle, başlangıçta her emeğin zorunlu olarak bir artık-değer ürettiği ileri sürülebilir. İnsanın insanı sömürmesi daha sonra gelir, ve tarihte somut olarak sömürgecinin sömürgeliyi sömürmesi, başka bir deyişle, ilkelin kendiliğinden elinde bulundurduğunu gördüğümüz artık-değer fazlasına sömürgecinin el koymasıyla belirir: «Bu adalılardan birinin bütün ihtiyaçlarını karşılaması için haftada on iki saat çalışması gerektiğini varsayalım; doğanın kendisine sağladığı ilk ayrıcalığın bol bol boş zaman olduğu görülür. Bunu kendisi için üretim amacıyla kullanması için bir sürü tarihî olgunun bir araya gelmesi gerekir; bunu başkası için fazla emeğe harcaması içinse, güç kullanılarak buna zorlanması» (Marx, **Kapital,** II).

Bundan çıkan ilk sonuç, tarih ve mantık açısından sömürgeleştirmenin kapitalizmden önce geldiği, ikinci sonuç ise kapitalist düzenin Batılı halklara Batı'nın daha önce yerli halklara davrandığı gibi davranmak olduğudur. Demek ki, Marx'a göre, kapitalist ile emekçi arasındaki bağıntı, sömürgeci ile sömürgeli arasındaki bağıntının bir özel durumundan başka bir şey değil. Bu tez **Kapital**'de (birinci kitap, c. III, bölüm 31) açıklıkla öne sürülür: kapitalist düzenin kaynakları Amerika'nın altın ve gümüş bölgelerinin bulunmasına, sonra yerlilerin köleleştirilmesine, sonra Endonezya'nın yağma edilmesine, son olarak da Afrika'nın «kara derili avı için ticarî bir av alanına dönüştürülmesi»ne uzanır. «İşte doğuş döneminde kapitalist çağı belirleyen, arı duygularla dolu ilk birikim yöntemleri». Hemen sonra, ticarî savaş başlar. «Avrupalı gündelikçilerın gizli köleliğine Yeni Dünya'nın açıktan açığa köleliği basamaklık edecekti.»

Marksist görüşleri benimsesek de, benimsemesek de, bu düşünceler önemlidir, çünkü gelişim sorununun çağdaş düşünürlerce fazla önemsenmeyen iki yönüne çekerler dikkatimizi.

Birinci olarak, bugün «az gelişmiş» dediğimiz toplumlar, kendi kusurları yüzünden düşmemişlerdir bu duruma, onların Batı'nın gelişimi dışında olduklarını, ya da ona ilgisiz kaldıklarını düşünmek yanlış olur. Gerçekte, bu toplumlar, XVI. ve XIX. yüzyıllar arasında, dolaylı, dolaysız yıkımlarıyla, Batı dünyasının gelişmesine imkân sağlamışlardır. Batı ile aralarında bir bütünleyicilik bağıntısı vardır. Gelişim ve doymak bilmez istekleri onları öyle bir duruma getirmiştir ki, ancak şimdi farkına varıyor onların. Öyleyse her biri kendi başına gelişmiş iki süreç arasında bir ilişki başlangıcı değil sözkonusu olan. Az gelişmiş denilen toplumlarla makina uygarlığı arasındaki yabancılık bağıntısı, bu makina uygarlığının onlarda kendi yaptıklarının sonucunu, daha açıkçası, kendi gerçeğini yerleştirebilmek için onların içinde yaptığı yıkımların karşılığını bulmasında

İkinci olarak, bu bağıntı soyut bir biçimde tasarlanamaz. Kaç yüzyıldır, şiddet, baskı ve toplu öldürmelerle, somut bir biçimde ortaya çıktığını görmezlikten gelmek olamaz. Gelişim sorunu bu açıdan da kuru bir teori yürütme konusu değil. Bu konuda yapılabilecek analiz ve önerilebilecek çözümler, sömürge durumunun «güç yükleyimi» diyebileceğimiz şeyi oluşturan dönüşsüz tarihî koşulları ve mânevî iklimi gözününe almalıdır ister istemez.

Öyleyse gelişim hiçbir zaman Malinowski'nin gördüğü gibi, yani «daha yüksek ve daha etkin bir kültürün daha basit ve daha edilgen bir kültür üzerinde patlamasının sonucu» (B. Malinowski, **The Dynamic of Culture Change**) olarak görülemez. «Basitlik» ve «edilgenlik» sözkonusu kültürlerin içkin özellikleri değil, gelişimin başlangıçta bunlar üzerinde yaptığı etkinin sonucudur: hoyratlık, çapulculuk ve şiddetin yarattığı bir durumdur. Bunlar olmasa, gelişimin tarihî koşulları bir araya gelmezdi (başka türlü olsaydı, ilişki bugün tasarlayamayacağımız kadar değişik olurdu). Gerçekten varolduğu biricik zamana, yani 1492 yılına, Yeni Dünya'nın bulunuşundan önceye bağlamaya yanaşmadığımız sürece, «değişimin sıfır noktası» (L. Mair) yoktur, olamaz da. Önce Yeni Dünya'nın, sonra daha başkalarının yerle bir edilmesi, Batı yararına gelişimin koşullarını bir araya getirip gerçekleşmesini sağlayacak, bu gelişim çok daha sonra, önceleri yağmaya uğramış toplumları dışardan zorla-

yarak onların yıkıntıları üzerinde doğup gelişmek isteyecekti.

Büyük tarih düzleminde doğru olan küçük tarih düzleminde de doğrudur. Batı uygarlığı, az gelişmiş ülkelerin sanayileşmesi sorunlarına el atarken, önce varolmak için giriştiği yıkımların bozulmuş ve sanki yüzyıllarca dondurulmuş görüntüsüyle karşılaşıyor buralarda. Ve daha küçük bir boyutta olmakla birlikte gene aynı biçimde, makina uygarlığı ile kendisine tümüyle yabancı kalmış olan bu topluluklar arasında kurulmaya başlanan ilişkinin soyutun içinde geliştiğini sanmak da yanlış olur. Gerçekte, bu açık ilişki ortaya çıkmadan önce, öncül etkileri uzun yıllardan beri, kimi zaman uzaktan uzağa bir ikinci yıkım, kimi zaman da gene bir yıkım niteliğinde olan bir özenme biçiminde belli etmişlerdi kendilerini.

Beyaz adamın bunlara karşı bir bağışıklık geliştirmemiş olan topluluklara soktuğu hastalıkların yıkımlarından çok söz edildi. Bu nedenle, XVI. yüzyılda başlayan ve acı sonuçları bugün bile saptanabilen hastalıkların koca toplumların kökünü kazıdığını ansıtmak gereksiz. Kuzey Amerika ovalarına at nasıl Batı uygarlığından çok daha çabuk yayılarak yerli ekinleri ondan önce alt-üst etmişse, hastalık tohumları da şaşırtıcı bir hızla yayılmıştır: gezegenin hâlâ bozulmamış toplumlar bulunduğu düşünülebilecek en uzak köşelerinde bile, gerçek ilişkilerin başlamasından yıllarca önce hastalıkların kötü etkileri baş göstermiştir.

Aynı şeyi ana madde ve teknikler için de söyleyebiliriz. Alfred Métraux, «Balta devrimi» adlı bir yazıda (**Diogène**, sayı 25, 1959), demir baltalar kullanılmaya başlanmasının bir yandan teknik ve ekonomik edimleri kolaylaştırıp basitleştirirken, bir yandan da yerli uygarlıkların gerçek bir yıkılışına yol açabileceğini gözler önüne sermişti. Lauriston Sharp'ın incelediği Kuzey Avusturyalı Yir Yoront'lar, madenden yapılmış araçları benimsemekle, taş balta bulundurma, kullanma ve başkasına bırakmaya dayanan ekonomik, toplumsal ve dinî kurumlarının tümünü yitirmişlerdir. Daha gelişmiş araçların kullanılması toplumsal örgenin çökmesi, topluluğun çözülmesi sonucunu doğurmuştur. Ama eskimiş ya da bozulmuş araçlar biçimi altında, kimi zaman da betimlenmesi bile yapılamayacak döküntüler biçimi altında, savaşların, evlenmelerin, ticarî alışverişlerin yardımıyla, demir, insanlardan daha çabuk ve daha uzaklara gider.

Şöyle bir karşılaşılmış bir uygarlığın yol açtığı bu uzaktan uzağa yıkmalar, yerli toplulukların gerçek bir özenisi biçiminde de çıkabilir karşımıza. Stenner, bir süre önce, Avusturalya, Güney Amerika ya da başka yerlerde, başka etnologların da başına gelen, eski bir deneyini açıkladı. 1930 sıralarında, Avusturalya'nın uzak bir bölgesinde daha tümüyle vahşi durumda bulunan oymaklar yaşadığını haber almış, buraya geldiği zaman, eğreti bir takım Avrupalı ya da Çinli yerleşimleri bulmuştu. Bunlar bölgede elli yıldır birbirini izlemiş, yerli halkı darmadağın etmeyi başarmıştı. Yerliler göçebe olmuşlar, madenden araçlar, tütün, çay, şeker ve giysi ardında dolaşıp duruyorlardı. Sözde «vahşiler» içeri bölgelerin son topluluklarıydı, benzerlerinin ardından ön sınırlara gelmişler, toplumsal ve ahlâkî bakımdan yozlaşmışlardı. Girilmemiş bölgelerde ise kimsecikler kalmamıştı. (W. E. H. Stanner, «Durmugam, a Nangiomeri», Joseph B. Casagrande'ın **In the Company of Man**'inde, s. 74 - 75).

II. GELİŞİME KARŞI DİRENCİN ÜÇ KAYNAĞI

Kültür kopukluklarının belirdiği, somut tarihî çerçeveleri tanımladıktan sonra, daha güvenli bir biçimde, gelişime karşı direncin derin nedenlerini ortaya çıkarmaya çalışabiliriz

Ama ilkin yerli kültürün, yetersiz bir biçimde de olsa, sanayi kültürünce sağlanan bir tür korunağa sığınmayı başardığı, olağanüstü denilebilecek durumlara özel bir yer ayırmak uygun olacak.

Bunların en ünlüsü, yarım yüzyıldan beri, köprü, gökdelen, v.b. gibi madenî yapıların kurulmasında en iyi uzman takımlarını sağlayan New York ili Iroquois'larının örneği. Bu yatkınlık, bir yandan selleri, uçurumları aşmalarındaki geleneksel alışkanlıkla, bir yandan da bu yerlilerin tehlikelerle dolu olan, saygınlık ve yüksek kazanç sağlayan —öte yandan zaman zaman yapılan ve belirli bir göçebeliği içeren— bu çalışma alanında belki de eski akınların yerini tutan bir özellik bulmuş olmalarıyla açıklanabilir.

Böyle sürekli olmamakla birlikte, aynı oranda çarpıcı bir örnek de Kanada ve Alaska'nın kuzey batısında, kürk ticareti için acentalar kurulmasından sonra, plastik ve grafik sanatlarda görülen olağanüstü gelişim olmuştur. Artan boş zamanlar, demir araçların yayılması ve vurgunculuğa elverişli bir zenginlikle birleşince, şöyle böyle elli yıl süresince, gizli bir saygınlık savaşımı eğilimini kızıştırmıştı, değerli nesnelerin ele geçirilmesi, gösteriş aracı yapılması ve yok edilmesinin bu işte birinci derecede bir etkisi vardı. Kalıtçısız kalan birçok soyluluk ünvanının bir «yeni zenginler» sınıfı için aç gözlülükle kapışılan bir toplumsal yükselme aracı durumuna gelmesine bakılırsa, Avrupa hastalıklarının yol açtığı nüfus azalımı da aynı yönde bir etkinlik gösteriyordu. Ama bu iki örnek ve bunlara ekleyebileceğimiz birkaçıyla ancak ilginç olguları belirtmiş oluyoruz.

Gelişime karşı direncin genel olarak üç derin nedeni bulunduğu anlaşılıyor. Birincisi, ilkel denilen toplumların çoğunun birliği değişime yeğ tutma eğilimleri; ikincisi, doğal güçlere karşı derin bir saygı; üçüncüsü ise tarihî bir oluşuma katılmaktan tiksinme.

A) Birlik istemi

İlkel denilen kimi toplumların gelişim ve sanayileşme karşısındaki dirençlerini açıklamak için, bunların yarışmacı olmama niteliğinden sık sık söz edilmiştir. Ama şurasını da belirtmek gerekir ki, gözlemcileri şaşırtmış olan edilgenlik ve ilgisizlik, başlangıçtan beri süregelen bir koşulun değil de yabancılarla ilişkiye girmenin yarattığı sarsıntının bir sonucu olabilir. Bununla birlikte, bu yarışma anlayışı yokluğunun çoğu kez dışardan gelen bir durumun ya da eski bir koşullanmanın sonucu olmaktan çok, insanın dünya ve benzerleriyle bağıntılarına ilişkin bir anlayışın karşılığı olan, bilinçli bir ilerlemenin sonucu olduğu konusunda ne kadar durulsa az. Batı dünyasında gördüklerimizden çok farklı tutumların ne derin biçimde köklenmiş olabileceğini, eğlencel bir biçimde, çok yakın bir geçmişte, Yeni Gine'de, Gahuku - Kama'lar arasında yapılmış bir gözlem gösteriyor bize. Bu yerliler misyonerlerden futbol oynamayı öğrenmişlerdi, taraflardan birinin yengisini arayacak yerde, oyunları yengi ve yenilgiler birbirleriyle tam olarak denkleşinceye dek çoğaltıyorlardı. Oyun bizde olduğu gibi bir kazanan olduğu zaman değil, kimsenin kaybetmeyeceği kesinleştiği zaman sona eriyordu (Read, s. 429).

Başka toplumlarda, buna karşıt, ama aynı ölçüde gerçek yarışma anlayışına ters düşen gözlemler yapılacaktır: örneğin biri dirileri, biri ölüleri simgeleyen iki takım arasında yapılan ve birincilerin yengisiyle bitmesi gereken geleneksel oyunlarda.

Gene bu Gahuku - Kama'lar, Yeni Gine'de sık sık raslandığı gibi, siyasal sorumlulukları önder ile söylevci arasında paylaştırırlar. Söylevcinin görevi, uzlaşmazlıkları açık ve sataşkan bir biçimde ortaya atmaktır. Önderse, tam tersine, yatıştırmak, barış sağlamak, orta çözümleri bulmak için araya girer. «İlkel» denilen toplumların hemen hemen tümünde, toplumsal bağlılık ve anlaşma her türlü yeniliğe yeğ tutulduğundan, çoğunluğun oyuyla alınmış bir kararın tasarlanmaz olması bu bakımdan çarpıcıdır. Burada kararlar ancak oybirliğiyle alınır. Hattâ, dünyanın birçok bölgelerinde saptandığı gibi, kararlardan önce yalancıktan savaşlar yapılarak eski kavgalar çözüme bağlanır. Oylama ancak dinginleşip yenilenmiş topluluk vazgeçilmez bir oybirliğinin koşullarını gerçekleştirdikten sonra yapılır.

B) Doğa saygısı

Gelişim karşısındaki kimi direnmeler de birçok ilkel toplumların doğa ile kültür arasındaki bağıntıyı düşünme biçimleriyle açıklanabilir. Gerçekten de, bu görüş doğa karşısında kültürün koşulsuz önceliğini içerir. Hiç şüphesiz, iki evren arasındaki kopukluk her yerde benimsenmiştir ve, ne kadar alçak gönüllü olursa olsun, bulunup kullanılmaları insanı hayvandan ayıran sanatlara değer vermeyen hiçbir toplum yoktur. Bununla birlikte, «ilkel» denilen toplumlarda, doğa kavramı her zaman bulanık bir nitelik taşır: doğa ön-kültürdür, aynı zamanda da alt-kültürdür, ama üzerinde insanoğlunun atalar, ruhlar ve tanrılarla bağıntıya geçmeyi umabileceği alandır her şeyden önce. Öyleyse doğa kavramında «doğaüstü»nün de yeri vardır ve bu «doğaüstü», doğanın üstünde olan kültürün de üstündedir.

Bu koşullar altında, işin özü, yani insan ile doğaüstü dünya arasındaki ilişkiler sözkonusu olur olmaz, tekniklerin, işlenmiş mal-

ların yerli düşüncesinde bir tür değer azalmasına uğramasına şaşmamak gerekir. Gerek antik çağlarda, gerek Batı folklorunda ve çağdaş yerli toplumlarda, tören ve âyinlerin türlü evrelerinde, bölgede işlenip yapılmış ya da kullanıma yeni girmiş nesnelerin yasaklanmasına birçok örnek gösterebiliriz. Kilise büyüklerinin ve İslam'ın faizle borç vermeyi yasaklamasında da görüldüğü gibi, burada, şu ya da bu yasağın açık amacının çok ötesinde, davranışlara yön veren «araçsallık» diye adlandırabileceğimiz şeye karşı çok derin bir direnç var.

Taşınmaz mal alım satımına karşı tiksintiyi de ekonomik düzenin ya da toprak ortaklığının dolaysız bir sonucu olarak yorumlamaktan çok, bu açıdan yorumlamak uygun olur. Örneğin Birleşik Devletler'deki topu topu yirmi, otuz aileden oluşan, yoksul yerli toplulukları, birkaç yüz bin, kimi zaman da birkaç milyon dolar tutarında ödenceleri kapsayan kamulaştırmalar karşısında direniyorlarsa, ilgililerin söyledikleri gibi, belli bir toprağı vazgeçemiyecekleri, başka bir şeyle değiştiremeyecekleri bir «ana» olarak gördükleri içindir. Bu akıl yürütmenin daha ileri götürüldüğü durumlar da var: komşularının (örneğin Iroquois'ların) tarım tekniklerini çok iyi bilen, ama, «toprak anayı yaralama»nın yasak olması nedeniyle, ekime çok elverişli olan temel besinlerini (yaban pirincini) elde etmek için bu teknikleri uygulamaya yanaşmayan, yabani tohum toplayıcı topluluklar görülmüştür (Büyük Göller bölgesinde Menomini'ler). Böyle durumlarda, kültür karşısında doğaya tanınan öncelik sözkonusudur. Bunu geçmişte bizim uygarlığımız da yaşamıştır, kimi kuşku ve buhran dönemlerinde gene yüzeye çıktığı da olur, ama «ilkel» denilen toplumlarda, çok sağlam biçimde köklenmiş bir inanç ve yaşayış sistemi olarak karşımıza çıkar.

Cinselliğe göre iş bölümünün teorik temelini de aynı karşıtlık oluşturur. Toplumları kendi aralarında karşılaştırdığımız zaman bu iş bölümü ne denli değişken görünürse görünsün, değişik biçimlerde yorumlanan ve uygulamaları şurda burda farklılık gösteren, değişmez ögeleri içerir. Böylece, **doğa/kültür** karşıtlığı ile **kadın/erkek** karşıtlığı arasındaki benzeşiklik gereği, doğa düzleminde olduğu düşünülen (bahçıvanlık gibi) ya da kişiyi doğal ürün ya da nesnelerle doğrudan ilişkiye geçiren (elle biçimlendirilen çökmekçilik, dokuma ve örme) işler kadınlara ayrılmıştır, oysa erkek aynı türden çalışmalara yapımı belirli bir karmaşıklığa ulaşan (ve toplumlara göre değişen) araç, makinalar biçiminde kültürün araya girmesi gerektiği zaman girişir.

C) Tarihin yadsınması

Bu çifte açıdan bakılınca, «tarihsiz» toplumlar sorununu ortaya atmanın ne denli boş olduğu seziliyor. Sorun «ilkel» denilen toplumların bizim anladığımız anlamda bir tarihleri olup olmadığını bilmek değil. Bütün ötekiler gibi bu toplumlar da zamanın içindedirler, ama, bizim toplumlarımızda görülenin tersine, tarihe yan çizer, tarihi bir oluşuma benzeyebilecek şeyi kısırlaştırmaya çalışırlar. Güney Afrika'da yaşayan Lovedu'lerin bir atasözünün özlemli ve anlamlı bir biçimde belirttiği gibi, hiç kimse anasının karnına dönemeyeceğine göre, en iyisi eve dönmektir...

Bizim Batılı toplumlarımız değişmek için yapılmış, yapılarının ve örgütlenmelerinin ilkesi bu. «İlkel» denilen toplumlarsa, her şeyden önce üyelerince hep aynı kalacak biçimde tasarlandıkları için böyle görünür bize. Dışa açılışları sınırlıdır. Bizim «hemşerilik anlayışı» diye adlandırabileceğimiz şey, onlarda ağır basar. Yabancı, yakın komşu da olsa, pis ve kaba sayılır; çoğu kez insan niteliği bile yadsınır. Buna karşılık, toplumun iç yapısının daha sıkı bir örgüsü, bizim karmaşık uygarlıklarımızda olduğundan daha zengin bir dekoru vardır. Hiçbir şey raslantıya bırakılmamıştır burada, her şey için bir yer bulunması ve her şeyin yerinde durması ilkesi, bütün ahlakî ve toplumsal hayatı belirler. Aynı zamanda, çok düşük bir teknik ve ekonomi düzeyinde bulunan toplumların nasıl bir rahatlık ve bütünlük duyabileceklerini ve her birinin üyelerine yaşama çabasına değen tek hayatı sunduğu inancını taşıyabileceğini de gösterir. Belki böylece mutluluk da veriyordur onlara. Ama bu mutluluk tam olmak istediği için, her biçim zorunlu olarak başka biçimlerden ayrılıyor ve olguda olmasa bile yasada geçerlik buluyor.* ■

* Anthropologie Structurale-II.

Birikim 28 - 29/78

Sanat ve Felsefe Karşısında Yapısalcılık

Çeviren TAHSİN YÜCEL

Arada sırada, ama hiçbir zaman fazla üstelemeden, felsefe açısından kendi çalışmalarımdan ne anladığımı belirtme çabasına girişirsem de konunun bu yönüne önem verdiğim için yapmam bunu. Felsefecilerin bana söyletmeye kalkacaklarını önceden yadsımaya çalışırım daha çok. Onların felsefesine karşı kendi felsefem diyebileceğim bir felsefe sürmem ortaya, çünkü, düşüncemi derinleştirme yoluyla olmaktan çok, bu alanda öğrendiğim ve öğrettiğim şeylerin aşınımı sonucu döndüğüm, basit birkaç kanıyı saymazsak, üzerinde durulmaya değer bir felsefem yok benim. Hangi biçimde olursa olsun, felsefenin çalışmalarımdan yararlanmasına karşıyım, benim çalışmalarım olsa olsa bugün felsefe diye adlandırılan şeye sırt çevrilmesine katkıda bulunur, bunu belirtmekle yetinirim.

Bu olumsuz tutum koşullardan esinleniyor. Kimi felsefecilerin yapısalcılığa yönelttikleri eleştirileri, insanı ve kutsal değerlerini yıkma suçlamalarını okurken, şaşırıp kalıyorum: ısınan havanın neden genişleyip yükseldiğini açıklamakla sıcaklık simgesel ve duygusal yankılarını yitirecek de aile hayatı, yuva ahlâkı tehlikeye düşecek diye gazların devingenliği teorisine karşı çıkmak gibi bir şey bu. Fiziksel bilimlerden sonra insan bilimleri de şunu iyice anlamalıdır artık: konularının gerçeği öznenin kendisini algıladığı düzeyde kalmaz tümüyle, görüntüler görüntüleri örter ve durmamacasına elimizden kaçan, hiçbir zaman da ulaşamayacağımız bir son niteliğe değin böylece sürüp gider bu. Bu görüntü düzeyleri birbirini yoksamaz, birbirini yalanlamaz, birini ya da birkaçını seçmekle kendi ilgilendiğimiz sorunlara ve kavrayıp yorumlamak istediğimiz değişik özelliklere cevap sağlarız. Politikacılar, ahlâkçılar, felsefeciler, kendilerine onurlu görünen biricik katta kalmakta, buraya kapanmakta özgürdürler, ama kendileriyle birlikte herkesi buraya kapatmaya, kendilerininkinden farklı olan sorunları eleştirmek için mikroskopun ayar düzenine el atıp büyütümü değiştirmeye, böylece bambaşka bir nesneyi bakmaya doyamadıkları tek nesnenin arkasından göstermeye kalkmasınlar.

Beni mitlerin canlı özünü ölü bir biçime indirgemiş, anlamı yok etmiş ve çılgınca, hiçbir şey söylemeyen bir «söylem» sözdizimi oluşturmaya kalkmış olmakla suçlamakta birçok felsefeciler birleştiklerine göre, ayrı nesneler üzerinde durduğumuz açık. Ama ciddî olalım. Mitler kimilerinin kendilerinden bekler göründüklerini gerçekten söyleselerdi, bütün yeryüzünde durmamacasına yinelenmez, aynı temel çatkılar çevresinde dönen, sayısız değişke dizileri üretmezlerdi. Binlerce yıldan beri, teorik sorunlarını çözmek için mitlere belbağlayan halklar, bunca çeşitliliklerine karşın, insan koşulunun XVIII. yüzyıl ile XX. yüzyıl arasında geçirdiği değişimin cilâlı taş çağı ile yeni çağlar arasında görülen değişimlerden daha büyük olduğunu söylememize yol açan teknik yöntemlerin, ekonomik hayat ve toplumsal kurum biçimlerinin sınırları içinde kalmazlardı. Mitlerin yoksullaştırılmasına ilişkin, yalancı suçlamaların ardında, gizli bir gizemcilik yatıyor, açıkça belirtilmesinden çekinilen, bulanık ve özlem dolu istekleri doğrulamak ya da bağışlattırmak için, anlamın gerisinde gizli bir anlam bulunduğu gibi boş bir umutla beslenen bir gizemcilik. Ben de dinî hayat alanını nesnel araştırmanın tüketmekten çok uzak olduğu, başdöndürücü bir tasarımlar hazinesi olarak görüyorum şüphesiz, ama bunlar da ötekiler gibi birer tasarımdır

ve benim dinî olguları ele alma anlayışım onlara hiçbir özgüllük tanımamayı gerektirir.

Seçimimizi kesinlikle yapmamız gerek: mitler bize dünyanın düzeni, gerçeğin niteliği, insanın kökeni ya da yazgısı konusunda bilgi verecek hiçbir şey söyleyemezler. Doğaötesel hiçbir destek bekleyemeyiz onlardan; tükenmiş ülkülerin yardımına koşmayacaklardır. Buna karşılık, geldikleri toplumlar konusunda çok şeyler öğretirler bize, işleyişlerinin iç nedenlerini ortaya çıkarmamıza yardım eder, inançların, törelerin, ilk bakışta anlaşılmaz görünen kurumların varlık nedenini aydınlatır, özellikle de insan düşüncesinin kimi etkinlik biçimlerini belirlememizi sağlarlar. Bu etkinlik biçimleri yüzyıllar boyunca öylesine değişmez kalmış, öylesine uçsuz bucaksız mekânlara yayılmışlardır ki, onları düşüncenin temel biçimleri sayabilir, etkinlik gösterebileceklerini aklımıza bile getirmediğimiz yerlerde, başka toplumlarda ve düşünsel hayatın başka alanlarında yeniden bulmaya çalışabiliriz. Bütün bu açılardan, bir avuç Amerikan oymağı üzerinde yaptığım mit analizi, anlamı yok etmek şöyle dursun, Plutarques'inkileri saymazsak, bu konuda şöyle böyle iki bin beş yüz yıldır sürdürülegelen yavan ve orta malı felsefî açıklamaların çıkarabildiğinden çok daha fazla anlam çıkarmıştır mitlerden.

Ama felsefeciler somut sorunları pek umursamazlar. Etnografi de bu somut sorunlar karşısında öyle uzun zaman yerinde saymıştı ki, sonunda onları analiz etmekten vazgeçmişti. Analizlerinin her dönemecinde hep yeniden ortaya çıkan sorunlar, beklenmedik oldukları kadar da basit çözümler getirdi. Felsefeciler, bilgisizlikleri yüzünden, bu sorunları saptayıp değerlendiremedikleri için, nedenleri bir bilgi eksikliğinden çok daha bulanık olan bir tutumu yeğlediler. Tam olarak bilincinde olmasalar bile, başıma kaktıkları şey, benim mitlerden çıkardığım artık anlamın kendilerinin bulmayı diledikleri anlam olmaması. Aklın en gizli noktalarından çıkıp çağların derinliklerinden gelen bir konuşmayı sürdüren bu büyük ve adsız ses karşısında sağır kalmış olduklarını saptamaya yanaşmıyorlar, bu konuşmanın kendilerinin önceden karara bağladıklarından bambaşka bir şey anlatması katlanılmaz geliyor onlara. Beni okurken, kendilerinden olmayan birinin mitlerle şimdiye değin kurulanların hepsinden daha anlamlı bir ikili konuşma kurmuş olması, üstelik bu ikili konuşmada kendilerine hiçbir ihtiyaç duyulmaması, kendilerinden hiçbir katkı beklenmemesi karşısında bir tür düş kırıklığı, nerdeyse kin duyuyorlar.

Bugünkü koşullar altında felsefe nereye gidiyor, nerden yardım umabilir? Güncel eğilimlerini sürdürürse, önünde yalnızca iki yol kalmış olmasından korkulabilir. Varoluşçuluğun —çağdaş insanın oldukça bön bir tutumla kendi kendisiyle başbaşa kalmak ve kendi benliği karşısında coşkuya düşmek üzere seçtiği ve kişinin kendi kendine hayranlığını içeren bu girişimin— izinde kalmış olanları bekleyen birincisi, küçümsenen bir bilimsel bilgiden, tarihî derinliği ve etnolojik boyutları bilinmezlikten gelinen bir gerçek insanlıktan koparak ayrı ve kapalı bir küçük dünya: bir ülküsel ticaret kahvesi kuruyor kendine. Bu kahveye gelenler de, özel bir topluma göre biçilmiş bir insanlık koşulunun dört duvarı arasında, kendi bölgesel sorunlarının iciğini cicığını çıkarıyorlar gün boyunca, diyalektik buluşma yerlerinin dumanlı havası gözlerini daha ötelere çevirmelerini önlüyor.

Ya da felsefe bu izbede bulanıp açık havayı özleyerek alıp başını kaçıyor; o zamana değin yasak olan alanlar açılıyor sevinçli eğlencelerine. Yeniden bulunan özgürlüğün sarhoşluğu içinde, hoplaya zıplaya uzaklaşıyor, büyük bir doğa-ötesi geleneğinin son dönüşümü olan varoluşçuluğun bile uygulamak istediği o uzlaşmaz gerçek arayışından kopuyorlar. Felsefe her türlü dış etki için kolay bir av, kendi gelgeç heveslerinin kurbanı oluyor, bir tür «philosop'art» derecesine düşme, öncülerinin sorun, yöntem ve kelimelerini «estetik» kaygılarla bayağılaştırma tehlikesiyle karşı karşıya bulunuyor. Okuru baştan çıkarmak, ona hoş görünmek için, ortak özençlerinin akışına göre, eskimiş, ama saygıdeğer bir mirastan koparılmış düşün parçalarını düzenleyerek bunlardan gerçek aşktan çok, gösteriş aşkının ürünü olan, başarıları yalnızca duyum ve süs düzeyinde kalan şaşırtı etkileri çıkarmaları beklenebilir.

Bu iki uç arasında, bulanık suda balık avlayıcıların kotardığı bir yığın katışık girişim var, edebiyat ve felsefe dünyasında çiçekle-

nişine tanık olduğumuz şu «yapısalcılık-kurgu» da bunlardan biri. Geniş kitlenin çok sevdiği kimi dergilerin fizik ve biyoloji diye sundukları ne ise, dilbilimcilerle etnologların çalışmaları karşısında bu eğilimin ürünleri de o: iyi sindirilmemiş, yetersiz bilgilerle beslenen, duygusal bir sapınç. Öyle anlaşılıyor ki, açık içeriklerini doğrulayamadıkları için, biçim düzeyinde gizli nedenler arıyorlar onlara. Bu da yapısalcılığı eserlerin ilgi çekicilikten uzak olmalarına bağışlatıcı nedenler bulmak değil, onların çekicilik nedenlerini ortaya çıkarmak olan amacından saptırmaktan başka bir şey değil. Tutunmak için hiç de bize ihtiyacı olmayan bir eseri yorumladığımız zaman, daha önce başka biçimlerde ortaya çıkmış bir saygınlığı yardımcı nedenlerle desteklemiş oluyoruz yalnızca; çünkü dolaysız olarak değerlendirilebileceği düzeylerde eserde hiçbir şey bulunmasaydı, daha derin düzeylere inildikçe, hiç ancak başka hiçlere indirgenebilirdi.

Yalnız edebiyat alanında değil, resim ve müzik alanında da, birçok çağdaş eserin yaratıcılarının safça ampirizminin —böylece bir başka tür felsefe çıkıyor karşımıza— kurbanı olmasından korkulur. İnsan bilimleri sanat eserlerinin ardındaki biçimsel yapıları ortaya çıkardı diye biçimsel yapılardan yola çıkarak sanat eserleri üretmeye kalkıyorlar hemen. Ama kendilerinden esinlenilen bu bilinçli ve yapay bir biçimde kurulmuş yapıların, yaratıcının kafasında, çoğu kez kendisi de bilmeden oluşan ve sonradan ortaya çıkarılan yapılarla aynı türden oldukları hiç de kesin değil. Çağdaş sanatın nicedir beklenen yeniden doğuşu, ancak dolaylı bir sonuç olarak, geleneksel eserlerin içkin yasalarının gün ışığına çıkarılmasıyla gerçekleşebilir, bunları da yeterli görülenlerden çok daha derin düzeylerde aramak gerekir. Bilgisayarlar yardımıyla yeni ezgiler yapmaktan çok, şimdiye değin kurulmuş müziğin ne olduğunu anlamak, örneğin ezgicileri birbirinden ayırıp deyişlerini tanıyabilmemiz için iki, üç ölçü dinlememizin nasıl ve neden yeterli olduğunu belirlemek amacıyla bilgisayarlar kullanmalı. Bu nesnel temeller en sonunda kavranılıp açıklanınca, sanat yaratımı bu bilinçlenmeyle saplantı ve düşlerinden kurtulur, kendi kendisiyle karşı karşıya gelir, belki de bunda yeni bir hız bulurdu. Her estetik «belirten» bir yapının ortaya çıkmasıdır diye herhangi bir yapının estetik algılama için kendiliğinden bir belirtici niteliği kazanmadığını anlamadıkça başaramayacaktır bunu.

Görüldüğü gibi, çağdaş düşüncenin büyük akımları bulanık bir koşul tanıyor insan bilimlerine; felsefeciler kimi zaman onları yadsıyor, kimi zamansa, yazarların, sanatçıların da yaptıkları gibi, onlara el koymaya kalkıyor, onlardan keyiflerine göre kestikleri kırıntılarla yapıştırma resimler gibi saymaca bileşimler üretiyor, bunun kendilerini düşünmekten, bu bilimleri uygulamaktan, özellikle de bu bilimlerin yer aldığı çizgiyi izleyerek gerçeği kuşku ile kovalamaktan kurtardığını sanıyorlar.

Bu, her iki durumda da, insan bilimlerinin yalnız başlarına ve kendiliklerinden varolmadıklarını unutmaktan başka bir şey değil. Etnologların ikici toplumlarda inceledikleri şu yarılar gibi, yapıcı bir bakışımsızlık içeren bir karşılıklılık bağıntısı, onları bir yandan birbirleriyle birleştirir, bir yandan da matematik ve doğa bilimlerine bağlar. İnsan bilimleri, bu karşılıklı ilişkide bilimsel bilgi üzerine düşünce olmayı —bu da az şey değil— benimsemediği sürece sönüp gitmeye adanmış olan felsefenin yerini alır. Şüphesiz, insan bilimleri şu açıdan fizik ve doğal bilimlere benzetilebilir: her ikisi de nesnelere ulaşmaz hiçbir zaman, simgelere ulaşır, akıl, duyumsal örgenliğin zorunluk ve basamaklarına bağlı olarak bu simgeler aracılığıyla kavrar onları. Bununla birlikte, temel bir ayrılık vardır aralarında: fizik ve doğal bilimler nesnelerin simgeleri üzerinde çalışır, insan bilimleri ise kendileri de birer simge olan nesnelerin simgeleri üzerinde. Birinci durumda, simge ile gönderge arasındaki yaklaştırma uyarlık, bilimsel bilginin bizi çevreleyen dünya üzerindeki etkinliğiyle ortaya çıkar; ama insan bilimlerinin uygulamadaki etkisizliği, hiç değilse bugün için, kuşkulu bir bilgelik arayışı dışında, gösteren simgelerle gösterilen simgeler arasında herhangi bir uyarlıktan söz etmemize izin vermiyor.

Bu açıdan bakılınca, insan bilimleri, perdeye yansıyan kuklaların nerede bulunduğunu, neden yapıldığını şimdilik kendileri de bilmedikleri için, yönetimini fizik ve doğal bilim-

lerin kendilerine bıraktığı bir gölge oyunu olarak beliriyor. Bu geçici ya da kesin belirsizlik sürdükçe, iki işlevi olacaktır insan bilimlerinin: bir yandan birtakım kestirimlerle bilginin sabırsızlıklarını yatıştırmak, bir yandan da fizik ve doğa bilimlerine ilerde kendilerinin tanımlayacakları daha gerçek bilgilerin erken, çoğu kez de yararlı taslaklarını sunmak. Öyleyse acele analojilerden sakınalım: mitleri çözme çabası, biyoloji bilgininin kalıtım örütünü çözmesini sağlayan çabaya benzeyebilir, ama biyolojicinin incelediği nesneler gerçektir ve varsayımlarını deneysel sonuçlarıyla doğrulayabilir. Onunla aynı şeyi yapıyoruz, şu farkla ki adına yaraşır insan bilimleri ötekilerin bir aynaya yansımış görüntülerinden başka bir şey değil: gerçeklerin gölgeleriyle uğraşan, ele gelmez belirtiler. Bunun için, insan bilimleri, fizik dünyanın ve canlı doğanın incelenmesi olan bilimlerle öz bakımından değil, ancak biçim bakımından bir benzeşim iddiasında bulunabilirler. Mağaranın duvarlarında bizim yansımalarını izlediğimiz gerçek nesneler ilerde başka bilimlerce kavrandığı zaman geçerlik kazanacak işlemleri muştulamakla kaldıklarını insan bilimleri bilimsel bilgi ülküsüne yaklaştıkça daha iyi anlıyoruz. Öyleyse, felsefe de, sanat da, belini doğrultabilmek için insan bilimleriyle ilişki kurmanın yettiği düşüyle avunamazlar, hele bunu bir vurgun düşüncesiyle yapıyorlarsa. Bilimsel bilgiyi çoğu kez küçümsüyorlar ya, her ikisi de bilmelidir ki, insan bilimlerine seslenmekle, geçici olarak başkalarının aracılığıyla bile olsa, fizik ve doğa bilimleriyle ilişkiye girmektedirler.* ■

* *Mythologiques-IV, L'Homme nu*, ss. 570-575.

Sanat Eleştirisi Alanında Yapısalsılık

Yapısalcılığın kurucularından biri olan Roman Jacobson, bir edebiyat eleştirmeniydi. Saussure'ün dilbilimsel tezlerinin önemini ilk kavrayanlardan biri olmuş ve bu tezleri edebiyat alanına uygulama çabasına girişmişti. Demek ki, yapısalcılığın, hayata uygulanacak bağımsız bir sistem haline gelerek dilbilim dışındaki alanlara taşması, ilkin, antropolojiden de önce, sanat alanında oldu. Sanat, bugün de, yapısalcılığın gücünü duyurduğu alanlardan biridir. Bunun tarihçesine kısaca bakalım.

Rus Formalistleri diye bilinen grup, Ekim Devriminden az önce oluşmuştu. Başlıca iki çevreleri vardı: Moskova Dilbilimsel Çevresi ve Şiirsel Dilin İncelenmesi için St. Petersburg Derneği. Mayakovski, Brik, Khlebnikof gibi fütürist şairler de, bu çevrelerle, eski akademik anlayışlara karşı mücadelede ittifak kurmuşlardı. Jacobson'un aralarında olduğu Moskova grubu, dilbilime daha çok ağırlık veriyordu. St. Petersburg'daki dernek (Opoyaz) ise, çoğunlukla edebiyat tarihçilerinden oluşuyordu.

Bolşevik devriminden sonra, Petrograd Sanat Tarihi Kurumu bu grupların toplanma yeri oldu. Devrimin getirdiği genel radikalizm başlangıçta bu gruplar için elverişli bir çalışma ortamı yarattı. Ancak, çok geçmeden, ortodoks Marksist yazarların eleştirilerine hedef olmaya başladılar. Bu eleştirilerde başı çekenler Trocki, Buharin ve Lunaçarski'ydi. Zamanla, grup üzerindeki politik baskı arttı. 1920'de Jacobson Moskova'dan ayrılarak Prag'a yerleşti ve orada Formalizmi bırakak yapısalcılığa kesin geçişini tamamladı. Daha sonra ABD'ye gitti. Şimdi de, Harvard ve MIT' de öğretim üyesi olarak çalışıyor. Jacobson, Lévi - Strauss'u önemli ölçüde etkilemiştir. Birlikte, Baudelaire'in **Les Chats** (Kediler) şiiri üzerine, yapısalcı ilkelerin hem bir uygulaması, hem de bir örneklemesi olan bir inceleme yapmışlardır.

Rusya'da kalan öbür Biçimciler, politik duruma göre, tutumlarını yumuşattılar. Şklovski, Biçimci eleştirinin teknolojik olduğunu, şiirin mekaniğini açıkladığını ileri sürdü. Sonra, yeni bir teori geliştirerek, ideoloji ile edebiyat türleri arasında gerilim olduğunu, edebiyat eleştirmeninin bu gerilimden ileri gelen çarpılmayı incelemesi gerektiğini savundu. Eichenbaum, edebiyat pazarını, yayım sosyolojisini inceleyerek bir edebiyat iktisadı kurmaya çalıştı. Eleştiriyi bırakıp tarihî romanlar yazmaya başlayan Tinyanof, 1943'de öldü. Anıları, bu yakınlarda **Novi Mir**'de tefrika edildi.

Stalin döneminde Rus biçimcilığinin bütün etkileri silinmişti. Ama son zamanlarda, Sovyetler Birliği'nde, biçimcilik ile yapısalcılık karması eleştiri yöntemleri kullananların ortaya çıktığı görülüyor. Bir grup, Moskova'da Bilimler Akademisi'nin Slavonik ve Balkan Araştırmaları Kurumunda. Vyaçeslav İvanof, dillerin yapısal tipolojisini, Eisenstain'in sanat felsefesini inceliyor. Boris Uspenski'nin, **Kompozisyonun Poetikası** adlı bir eseri, Batı dillerine de çevrildi. En ünlü Sovyet yapısalcılarından biri ise, Tartu Üniversitesi'nden, Yuri Lotman. Rus edebiyatı öğreten profesörün en tanınmış kitaplarından birinin adı **Semyotik Sistemlerin İncelenmesi** adını taşıyor. Özellikle Puşkin incelemelerinin çok başarılı olduğu söyleniyor.

Lotman'da Tinyanof'un hatırı sayılır etkisi olduğu ileri sürülüyor. Ama biçimci-yapısalcı yöntemi Marksist bir dünya görüşüyle birleştirme çabasında. Böylece, Saussure'ün «dil» ve «söz» ayrımı onda «sistem» ve «metin» adını alıyor, ama sistem tamamlanmış halde soyut yapının gerçekleşmesi olarak ele alınmıyor, metin içinde, çatışan sistemlerin varlığı inceleniyor. Yazara göre, metindeki sistemler arası ilişki «her zaman için bir mü-

cadele, gerilim ve çatışma ilişkisidir». Marksizmle yapısalcılık arasında, Lotman'ın kurduğu ilişkiyi incelemiş değiliz; ilginç olması gerekir, ama, bu sayının çeşitli bölümlerinde anlatmaya çalıştığımız gibi, kritik bir ilişkidir bu, yanıltıcı olabilir. (Bir dergide, «anti-Sovyetik» olduğumuz ve kendimizi «yapısalcı ilân ettiğimiz» beyan olunmuştu. Bu sayıda, yapısalcılığa karşı tavrımızı yeterince belirlemişizdir. Ancak o dergiye ve yazarlarına, Sovyetler Birliği'nde bu tehlikeli anti-Komünist akımın başgösterdiğini haber vermiş olalım, gereğini düşünsünler.)

Yapısalcılık bağımsız bir disiplin haline geldikçe, sanat eleştirisi alanında yapısalcılığın ağırlığı daha çok duyuldu. Bu, anlaşılır bir şey. Özellikle edebiyatın dille ilişkisi ortada. Modern dilbilimden kaynaklanan bir eleştiri yöntemi, edebiyat konusunda yepyeni görüşler ve inceleme yöntemleri geliştirebilir. Ayrıca, dilbilimin (dilin) ideolojiyle ilişkisi, sanat ve edebiyatın ideolojiyle ilişkisi düşünülürse, sanatın, yapısalcı yaklaşımlara oldukça yakın bir alan olduğu anlaşılır. (Edebiyat, dille içiçe olan bir sanat. Ama öbür sanatların da bildiri ilettikleri, dolayısıyla, iletişimi araştıran disiplinlerin alanına girdiği kolayca görülebilir.)

Yapısalcı eleştiri, ele aldığı eserle kendini sınırlama yolunu seçmiştir. Burada da, dilbilimsel çalışma yönteminin izlendiğini görüyoruz. Ancak, buradaki eserle ya da metinle sınırlanma anlayışının, Batı'da bildiğimiz biçimciliğe açıkça üstün bir yanı var. Batı'nın biçimcileri (örneğin, Yeni Kantçı, «Yeni Eleştiri» veya Olson gibiler, Yeni Aristocular v.b.) bir eseri yalnız kendisiyle açıklamayı amaçlarken, yöntemleri gereği, eseri bir kere daha özetlemekten pek ileri gitmiyorlar. Yapısalcılar ise, «yapı» kavramına verdikleri önem dolayısıyla, öbür biçimciler gibi yalnızca eserin yapısı içinde kalmıyor, bu yapıyla genel yapı arasında bağlantı kuruyorlar. Bu tarz eleştirinin gerçekten zekice yapılmış örneklerinde, böylece, sözkonusu bir eserin toplumun genel ideolojik yapısıyla bağlantıları kurulabiliyor. Böylece, Anglo-Sakson biçimciliğinde olduğu gibi, nereden türediği açıklanmayan, her şeyden kopuk bir «metin»le karşılaşmıyoruz. Yapısalcı eleştirinin de, Marksizmin bütünselliğini kabul etmediği ölçüde eksik kaldığını söyleyebiliriz; ama, hangi Marksist eleştirinin? Bir sanat eserinde rastlanan her şeyi birtakım üretici güçlere, olumlu kahramanlara filan indirgemeye çalışan kaba eleştirinin değil elbette. Bu kaba Marksist eleştiri yanında, yapısalcı akım, girdiği titiz ideoloji incelemeleriyle, yazık ki çok daha doyurucu da olabiliyor. Şüphesiz, Marksist eleştirinin kötü örnekleri olduğu gibi, yapısalcı eleştirinin de ondan hiç aşağı kalmayan kötü örnekleri var. Bunlarda, Amerika'yı yeniden keşfedercesine, satırların, uyakların, seslerin, fonemlerin v.b. sayılıp döküldüğünü, yani herkesin kolayca yapabilecekken, gerçekten önemli görmediği için yapmadığı şeylerin, büyük bir bilimsellik havası içinde türlü kategorilere sokulduğunu görüyoruz. Gene aynı yüksek bilimsellik havası içinde, son derece öznel ve keyfî tesbitlere gidilebiliyor.

Sanat ve eleştirisi, tanımı en güç yapılan teorik nesnelerden. Belki bu nedenle, epistemolojik, felsefî düzeylerde kolayca çürütebildiğimiz bazı düşünce akımlarından kaynaklanan eleştiri yöntemleri, sanatı açıklamakta kısmî de olsa başarı göstermişlerdir. Freudculuk olsun, Jung'dan gelen arketipsel mitik eleştiri olsun, öznel-bireysel, ya da sosyolojik olsun, birçok eleştiri akımı vardır ve bunlar, fili tanımaya çalışan körler gibi, filin bütününü bir türlü kavrayamamakla birlikte, ellerine geçen kısmını oldukça iyi tanıyabilmiş, böylece genel bilgi birikimine katkıları olmuştur. Kısaca bir örnek vermek gerekirse, Freudculuğu bir ideoloji olarak benimsememiz güç; bunu sanatın bütününü açıklayacak bir teori olarak da düşünemeyiz. Ama bu karşılık, Freud'dan bu yana, insana bakışımızda önemli bir ilerleme olduğu gibi, sanatı açıklarken de bu düşüncenin açtığı, aydınlattığı bazı bilgi alanlarından zorunlu olarak yararlanıyoruz.

İşte bu anlamda, yapısalcılığın da sanat eleştirisine çok önemli katkıları olmuştur. Şüphesiz, yukarıda saydığımız eleştiri akımlarına oranla çok daha ciddî yaklaşımlar sağlamıştır. Ama bütün bir düşünce sistemi olarak benimseyemediğimize göre, görece üstünlüklerinden ötürü, sanat eleştirisi alanını yapısalcı ilkelere bırakmayı da elbette düşünemeyiz.

Bu sayıda, yapısalcılığın sanat eleştirisine yaklaşımlarından üç örnek veriyoruz. Birin-

cisi, Jacobson ile Tinyanof'un, Rus Formalistleri olarak 1928'de yayımladıkları tezleri. Bu kısa metnin, tarihî bir belge olarak önemi, yöntemsel öneminden az değil. Biz bu metni **New Left Review**'den alarak çevirdik.

İkinci metin, Todorov'dan. Todorov Bulgar asıllı, Biçimciliğe de eğilimi olan bir yapısalcı. Asıl inceleme alanı, burada da görüldüğü gibi, düzyazı. Onun yazısını, **Novel** (Roman) adlı, roman üzerine incelemeler yayımlayan bir dergiden aldık.

Üçüncü yazı, Greimas'dan. Greimas bugünün önde gelen yapısalcılarından biridir. Dilinin teknikliği, metinlerinin güç anlaşılırlığıyla birlikte, yapısalcılığı kendi sistemiyle en tutarlı bir biçimde geliştiren ve uygulayan düşünürlerden biri olarak da ün yapmıştır. Burada, onun, şiir eleştirisi üstüne bir metnini bulacaksınız. **Du Sens** adlı, 1970'de yayımlanmış kitabındandır bu parça. ■

Edebî ve Dilbilimsel İnceleme Sorunları

Çeviren BÜLENT AKSOY

1

Edebî ve dilbilimsel bilimin Rusya'da karşılaştığı dolaysız sorunlar sabit bir teorik temel üzerinde ele alınmalıdır. Gittikçe sıklaşan şekilde, yeni yöntemsel yoldamları (prosedür) eski kısır yöntemlerle bileştiren ve yeni bir terminoloji görünümü altında kaba psikolojizm ile başka kalıntıları ikiyüzlüce ortaya süren mekanik eklemeleri artık kesinlikle terketmenin zamanıdır.

Analiz yerine yalnızca terminoloji sıralayıp olayları kataloglayan bağnaz «biçimcilik» ya da akademik eklektizm ile herhangi bir uzlaşma olamaz. Sistematik bilimler olan edebî ve dilbilimsel incelemeleri gelişigüzel el atılan ve ilginç olaylara dayanan bir çalışma alanı haline getirme çabalarına son verilmelidir.

2

Edebiyat (ya da sanat) tarihi başka tarihî dizilere sıkı sıkıya bağlıdır: her dizinin özgül birtakım karmaşık yapısal yasaları vardır. Bu yasaları incelemeden edebî dizilerle başka diziler arasında sıkı bir karşılıklı bağlantı kurulamaz.

3

Edebiyatın evrimi dışardan parça parça sisteme sokulan sorunlarla —(etkilenme denilen) edebî ya da edebiyat dışı alanda türemiş sorunlarla— bulandırılırsa anlaşılamaz. Edebiyatta kullanılan gereçler, ister edebî olsunlar ister edebiyat dışı, ancak eser içindeki işlevleri çerçevesinde düşünülürse bilimsel araştırmaların konusu olabilirler.

4

Senkronik (dural) boyutla diyakronik boyut arasındaki kesin ayırım, dilbilimde de edebiyat tarihinde de verimli sonuçlar doğuran bir varsayım olmuştur. Çünkü bu ayırım, dilin (ya da edebiyatın) hayatının belirli her anındaki sistematik özelliğini göstermiştir. Senkronik analizin gelişmesi, bugün diyakronik analiz ilkelerini yeniden düşünmeye zorluyor bizi. Senkronik bilimin sistem ya da yapı fikriyle değiştirdiği şeyi diyakronik bilim, olayların mekanik bir şekilde sırasına göre bir araya getirilmesi fikrini yeniden formüllendirdi. Sistemin tarihinin kendisi bir sistemdir. Bugün katıksız senkroninin yerine göre bir yanılsama olduğu görülebilir: her senkronik sistem geçmişini ve geleceğini sistemin ayrılmaz yapısal ögeleri olarak içinde taşır. (Bir yanda: bir üslûp görünümü olarak arkaizm; modası geçmiş, ölen bir dil olarak duyumsanan edebî ve dilsel olaylar birliği. Öbür yanda: dilde ve edebiyatta yeni kelimeler arama eğilimleri de sistemde bir yenileşme olduğu duygusu yaratıyor.)

Senkronik ile diyakronik analiz arasındaki karşıtlık, evrim fikrinin karşısına sistem fikrini dikmiştir. Bu karşıtlık temel önemini artık yitirdi çünkü bugün, her sistemin bize ister istemez bir evrim, her evrimin de kaçınılmaz olarak sistematik karakterde olduğunu kabul ediyoruz.

5

Sekronik edebiyat fikri, yalnızca zaman içinde birbirine yakın sanat eserleriyle değil, aynı zamanda sisteme yabancı edebiyatlardan giren ya da önceki dönemlerden kalan

eserlerle de oluştuğu için, sadece bir edebî çığır anlayışıyla bağdaşmaz. Birlikte varolan olayları her birine aynı değeri vererek sıralamak yetmez. Önemli olan, bu olayların belli bir dönem için taşıdıkları önem ve anlamın hiyerarşisidir.

6

Cenova okulunun üstlendiği iki ayrı **söz** ve **dil** anlayışının yerleştirilerek bunların karşılıklı ilişkilerinin analizi çabası dilbilim açısından son derece faydalıdır. Bu iki kategorinin (yürürlükteki kural ve tekil önerme) edebiyata uygulanması ve bunların karşılıklı ilişkileri çok önemli bir sorundur. Burada da tekil önerme yürürlükteki kurallar bileşimiyle olan ilişkisinden ayrı düşünülemez. Bu kavramları birbirinden yalıtan bir araştırmacı kaçınılmaz olarak estetik değerler sistemini bozar ve sistemin içkin (immanent) yasalarını saptama imkânını yitirir.

7

Dil ve edebiyatın yapısal yasalarının analizi bizi mutlaka fiilen varolan sınırlı sayıdaki yapıların tipolojisine götürür (ya da, diyakronik analizde, yapıların evrim tarzlarına).

8

Edebiyat (ya da dil) tarihinin içkin yasalarının ortaya konması bize edebî ya da dilsel her etkili sistemin yerine başka bir sistemin geçişini betimleme imkânını verir. Ama bu, evrimin temposunu açıklamadığı gibi, teorik olarak mümkün çeşitli gelişme yollarıyla karşılaştığı zaman alacağı yönü de açıklamaz. Edebî (ya da dilsel) evrimin içkin yasaları bize yalnızca belirleyici olmayan bir denklem kazandırır; bu denklem, hiç şüphesiz sayıca sınırlı olan, ama tek bir cevap getirmeyen çeşitli çözüm yolları gösterir. Evrim yönünün somut sorunu, ya da en azından seçilen belirleyiciler, edebî dizilerle öteki toplumsal diziler arasındaki bağlılaşık (corrolation) analiz edilmeden çözülemez. Bu bağlılaşığın (sistemler sisteminin) incelenmesi gereken kendi yapısal yasaları vardır. Sistemlerin bağlılaşmasını her sistemin içkin yasalarını gözönüne almadan düşünmek ciddî bir metodoloji yanlışıdır. ■

Birikim 28 - 29/87

Anlatı Türünde Yapısal Analiz

Çeviren BÜLENT AKSOY

Ele almak istediğim konu öylesine geniş ki, şuradaki birkaç sayfa ister istemez bir özet olacaktır. Üstelik, yazımın başlığındaki «yapısal» kelimesi, aydınlatıcı olmaktan çok yanıltıcı bir kelime bugün. Yanlış anlamaları elimden geldiği kadar önleyebilmek için, şu yola başvuracağım. İlkin, edebiyatta yapısal yaklaşımdan anladığım şeyin soyut bir tanımını yapacağım. Daha sonra, bu yaklaşımı somut bir sorun içinde, anlatı sorunu içinde, daha özgül olarak da olay örgüsü (plot) içinde göstereceğim. Bütün örnekleri Boccaccio'nun **Decameron**'undan alacağım. En sonunda da, anlatının özelliğine ve analizini yaparken kullanılacak ilkelere ilişkin bazı sonuçlar çıkarmaya çalışacağım.

Her şeyden önce, edebiyatta iki karşıt tutumdan söz edilebilir: teorik tutum ve betimleyici tutum. Yapısal analizin niteliği temelde teorik olacak, betimleyici olmayacaktır; bir başka deyişle, böyle bir incelemenin amacı hiçbir zaman somut bir eserin betimlenmesi değildir. Eser, soyut bir yapının, yani o yapının gerçekleşme biçimlerinden sadece birinin açıklanması yönünden ele alınacak, bu yapının anlaşılması da yapısal analizin asıl amacı olacaktır. Bu bakımdan, «yapı» teriminin burada mantıkî olmaktan çok mekâna ilişkin bir anlamı vardır.

Bir başka karşıtlık, bizi ilgilendiren eleştirel tavır üzerinde daha keskin bir biçimde odaklaşmamızı sağlayacaktır. Edebî bir esere içerden bakışın karşısına dışardan bakışı koyarsak, yapısal analiz içerden bakışı temsil eder. Bu iki karşıt tutum edebiyat eleştirmenlerince iyi bilinir, nitekim Weilek ile Warren **Theory of Literature** (Edebiyat Teorisi) adlı kitaplarını bu temel üzerinde yazmışlardır. Bunu burada şunun için hatırlatmak gereğini duyuyorum. Yapısal analizin her türlüsünü «teorik» olarak nitelendirmekle, genel bir terimle «dışardan» denilen yaklaşıma açıkça yakınlaşmış oluyorum (terimler asıl anlamlarında kullanılmadıkları zaman, bir yandan teorik» ile «dışardan», bir yandan da «betimleyici» ile «içerden» sözleri eşanlamlıdır). Örneğin Marksistler ya da psikanalistler bir edebî eseri ele aldıklarında eserin kendisine ilişkin bir bilgiye değil, eser boyunca kendini gösteren toplumsal ya da psişik, soyut bir yapının anlaşılmasına önem veriyorlar. Bu tutum, bu yüzden hem teorik, hem de dışardandır. Öte yandan, esere yaklaşımı elbette içerden olacak herhangi bir Yeni Eleştiri temsilcisi ise, eserin kendisini anlamaktan başka bir amaç gütmeyecektir; çalışmalarının sonucu da, eserin anlamını kendisinden daha iyi açıklayacağı düşünülen bir «özetleme» olacaktır.

Yapısal analiz her iki tutumdan da ayrılır. Burada ne eserin katıksız bir betimlemesiyle yetinebiliriz, ne de onun psikolojik ya da sosyolojik, hattâ felsefî terimlerle yapılan bir yorumuyla. Bir başka deyişle, yapısal analiz (temel ilkelerde) teoriyle, edebiyat poetikasıyla birleşir. Nesnesi, edebiyat eserlerinden çok edebî söylem (discourse),* gerçek edebiyattan çok asıl edebiyattır. Böyle bir analiz artık somut eseri uzun uzadıya yorumlayıp akla yatkın bir özetini vermeye kalkmaz; edebî söylemin yapısı ve işleyişi için bir teori önerir, varolan edebiyat eserlerinin gerçekleşmiş özel an'lar gibi göründüğü bir edebî imkânlar prizması sunar.

Şunu hemen eklemek gerekir ki, yapısal analiz uygulamada gerçek eserlere de baş-

* Sözlem: cümleyi aşan bir dil parçasıdır. Bir söylemin genel anlamı dışında, sentaksına, bağlamına ve gramerine sıkı sıkıya bağlı olan bir yapı özelliği ya da yapısal bir anlamı vardır. Örneğin bir edebî metinde kullanılan dil, kelime seçimi v.b. bir hukuk metninde kullanılandan farklıdır. Buna göre, her dil parçasının ayrı bir söylemi olduğunu söyleyebiliriz.

vurur: teori için en iyi basamak kesinleşmiş, ampirik bilgidir. Ne var ki, böyle bir analiz her eserde o eserin başka eserlerle gösterdiği ortak yönleri (dönemlerin, edebî türlerin incelenmesi, örneğin), hattâ bütün eserlerle gösterdiği ortak yönleri (edebiyat teorisi) bulacak, böylece her eserin eser olarak özgüllüğünü ortaya koyamayacaktır. Uygulamada bu, durmadan bir oraya bir buraya gitmek, soyut edebî özelliklerden tek tek eserlere geçmek ya da bunun tersini yapmak demektir. Poetika ve betimleme aslında birbirini tamamlayan iki etkinliktir.

Öte yandan, bu yaklaşımın içerden niteliğini öne sürmek, edebiyat ile öteki homojen diziler, örneğin felsefe ya da toplumsal hayat arasındaki ilişkiyi yadsımak anlamına gelmez. Daha çok, bir hiyeraşi kurma sorunudur bu: edebiyatın herhangi bir şeyle ilişkisini belirlemeye girişmeden önce onu kendi özgüllüğü içinde, edebiyat olarak anlamalıyız.

Böyle bir edebî analiz anlayışının modern bilim kavramına çok şey borçlu olduğu açıkça görülmektedir. Yapısal edebî analiz geleceğin edebiyat bilimine bir çeşit giriş sayılabilir. Bu «bilim» terimi, edebiyat alanında kullanıldığında, çok zaman bir yığın itiraza yol açar. Bu bakımdan, bu itirazlardan bazılarını hemen şimdi cevaplandırmaya çalışmak herhalde yerinde olur.

Önce Henry James'in «Roman Sanatı» üzerine yazdığı ünlü denemede çeşitli eleştiriler yönelttiği bölümü birlikte yeniden okuyalım: «Örneğin, betimleme ile diyalog ve olay ile betimleme arasında kurulan bu saçma, sözde karsıtlığın bir romancı için pek az anlamı ve aydınlatıcı yanı vardır kı, bundan daha doğal bir şey de olamaz. İnsanlar bu gibi şeyleri konusurlarken, çoğu zaman, genel bir anlatım çabasının birbirine sımsıkı bağlı parçalarını her solukta birbirinin potasında eritmek yerine, aralarında uzlaşmaz bir ayrılık varmış gibi davranırlar. Birtakım bloklardan kurulmuş bir yapıyı hayal gücüme sığdıramayacağım gibi, tartışılmaya değer bir romanda da anlatı amacı gütmeyen bir betimleme bölümü, betimleme amacı gütmeyen bir diyalog bölümü, olayın özüne hiç katkısı olmayan bir fikir kırıntısı, ya da uyandıracağı ilgiyi bir sanat eserindeki başarının genel ve biricik kaynağı olan örneklemeden değil de, başka kaynaklardan çıkaran bir olay düşünemem. Roman, tıpkı başka organizmalar gibi, yaşayan, tek ve sürekli bir varlıktır, ve yaşadıkça her parçasında öteki bütün parçalarından bir şeyler taşıyacağına inanıyorum. Bir eleştirmen bitmiş bir eserin sık dokusu içindeki ögelerin coğrafyasını bulabileceğini sanırsa, korkarım, tarihte gördüğümüz kadar yapay bazı sınırlar çizecektir.»

Henry James, bu parçada, «betimleme», «anlatı», «diyalog» gibi terimler kullanan eleştirmeni iki suç işlemekle suçluyor. Birincisi, gerçek bir metinde hiçbir zaman katıksız diyalog, katıksız betimleme v.b. olmaz. İkincisi, roman «yaşayan, tek ve sürekli bir varlık» olduğu için, bu terimlerin fazla kullanılması gereksiz, hattâ zararlıdır.

Birinci itiraz, yapısal analiz açısından daha bakar bakmaz; bütün ağırlığını yitiriyor; «betimleme», «olay» gibi kavramları anlamak gibi bir amaç olduğu halde, onları saf bir durumda görmek gerekmez. Soyut kavramların ampirik gerçeklik düzeyinde, doğrudan doğruya analiz edilememesi oldukça doğal görünüyor. Örneğin fizikte, ısıyı tek başına ele alamadığımız, direnç ve hacim gibi daha birçok nitelikler taşıyan cisimlerde gözlemek zorunda olduğumuz halde, ısı gibi bir özellikten söz ederiz. Isı teorik bir kavramdır ve saf bir durumda olması gerekmez; betimleme için de aynı şey geçerlidir.

İkinci itiraz daha da ilginç. Bir eser ile bir canlı varlık arasında yapılabileceği su götürür karşılaştırma üzerinde duralım. Hepimiz biliriz ki, gövdemizin her yerinde, aynı anda hem kan, hem sinir, hem de kas vardır; bununla birlikte, biyologun kan, sinir ve kas kelimeleriyle yapılan bu yanıltıcı soyutlamalardan vazgeçmesini talep etmeye gereklik duymayız. Kanı, siniri ve kası bir arada bulmamız olgusu, onları ayırdetmemizi önlemez. James'in ilk iddiasının olumlu bir yanı varsa da (amacımızın somut eserlerle değil, soyut kategorilerle oluşması gerektiğini göstermesidir bu), ikincisi soyut, gözle görülmeyen bütün kategorilerin varlığının tanınmasının mutlak olarak yadsınmasına dayanmaktadır.

Edebî analize bilimsel ilkeler getirilmesine karşı çıkan çok yaygın bir görüş daha vardır. Bu durumda bize söylenen şey bilimin her zaman nesnel, edebiyat yorumunun ise

her zaman öznel olduğudur. Bu kaba karşıtlık bence savunulamaz. Değişik ölçüler içinde, eleştirmenin eserinde öznellik bulunabilir; her şey onun seçtiği görüş açısına bağlıdır. Eleştirmen eserin belli bir dönem ya da ortamda kazandığı önemi değil de, eserin özelliklerini belirtmeye çalışırsa, bu ölçü çok daha düşük olacaktır. Ayrıca, öznellik ölçüsü, eleştirmen aynı eserin çeşitli katlarını incelerken de değişecektir. Bu şiirin vezni ya da ses yapısı üzerinde pek az, imgelerinin özelliği üzerinde biraz daha fazla, karmaşık anlam kalıpları üzerinde daha da fazla tartışma olacaktır.

Öte yandan, öznellikten bütünüyle kurtulmuş bir toplumsal bilim (ya da herhangi bir bilim) yoktur. Bir teorik kavram öbeği yerine bir başka öbeğin özellikle seçilmesi öznel bir kararı öngerektirir; ama bu seçimi yapmadan da hiçbir şey yapamayız. İktisatçı, antropolog ve dilbilimci de öznel olmalıdır. Aradaki tek fark, öznelliğe teoride yer vermek için, yaptıkları işin bilincinde olmaları ve bu öznelliği sınırlandırmaya çalışmalarıdır. Öznelliğin doğa bilimlerine bile bulaştığı bir zamanda, toplumsal bilimlerdeki öznelliği tanımamazlık edemeyiz.

Şimdi de bu teorik kurgulara son verip edebiyatta yapısal yaklaşım için bir örnek vermeye sıra geldi. Bu örnek bir ispatlamadan çok bir örnekleme olacak: az önce sergilediğim teorilere dayanan somut analizde birtakım kusurlar olursa, bu teorilere kaçınılmaz olarak karşı çıkılacaktır.

Tartışmak istediğim soyut edebî kavram, olay örgüsü kavramıdır. Bu, edebiyatın tek başına olay örgüsüne indirgenmesi anlamına gelmez elbette. Bununla birlikte, olay örgüsünü eleştirmenlerin önemini küçümsedikleri, dolayısıyla dikkate almadıkları bir kavram olarak görüyorum. Gelgelelim, sıradan okur, bir kitabı her şeyden önce bir olay örgüsünün anlatımı olarak okur; ama bu deneysiz okur teorik soruhlara ilgi duymaz. Amacım olay örgülerini incelemek ve betimlemek için bazı işe yarar kategoriler önermek. Böylece bu kategoriler anlatı analizi için elimizde bulunan dar kavram dağarcığının eksikliklerini tamamlayacaktır; eylem, karakter, tanıma gibi terimler olacak bunlar.

Kullanacağım edebî örnekler Boccaccio'nun **Decameron**'undan alınmıştır. Ne var ki **Decameron**'un analizini yapmak amacında değilim: hikâyeler sadece soyut bir edebî yapıyı, yani olay örgüsünü ortaya çıkarmak için kullanılacak. Öykülerden bazılarının olay örgüsünü anlatmakla başlayacağım işe.

Bir keşiş hücresine genç bir kız getirir ve onunla sevişir. Manastırın başkeşişi bu uygunsuz davranışın farkına varır ve onu cezalandırmayı tasarlar. Ama keşiş, başkeşişin durumun farkına vardığını öğrenir ve hücresinden ayrılarak ona bir tuzak kurar. Başkeşiş bu tuzağa düşer ve kızın cilvelerine boyun eğer, fırsat kollayan keşiş de bu sırada onu seyreder. Sonunda başkeşiş onu cezalandırmaya kalkıştığında, keşiş onun da aynı suçu işlediğini hatırlatır. Sonuç: keşiş cezalandırılmaz (I, 4).

Genç bir rahibe olan Isabetta sevgilisiyle hücresindedir. Bunu farkeden öteki rahibeler kıskançlığa kapılırlar ve Isabetta'yı cezalandırması için başrahibeyi uyandırmaya giderler. Ama başrahibe de bir papazla yataktadır; hemen dışarı çıkması gerektiği için, kendi başlığı yerine papazın donunu kafasına geçirir. Isabetta kiliseye götürülür; başrahibe onu azarlamaya başlayınca, Isabetta başındaki şeyi görür. Bu kanıta herkesin dikkatini çeker, böylece cezadan kurtulur (IX, 2).

Yoksul bir duvarcının karısı olan Peronnella, kocası evde yokken sevgilisini içeri alır. Ama bir gün kocası eve erken gelir. Peronnella sevgilisini bir fıçıya saklar; kocası içeri girince ona, fıçıya bir müşteri çıktığını ve adamın şu anda fıçıyı incelediğini söyler. Kocası Peronnella'ya inanır ve bu satışa çok memnun olur. Sevgilisi ise parayı öder ve fıçıyı götürür (VIII, 2).

Evli bir kadın çoğu zaman yalnız olduğu yazlık evlerinde her gece sevgilisiyle buluşur. Ama bir gece kocası şehirden döner; sevgili henüz gelmemiştir; az sonra o da gelir ve kapıyı çalar. Kadın, bunun kendisini her gece tedirgin eden bir hayalet olduğunu ve duayla uzaklaştırılabileceğini söyler. Adam karısının o anda uydurduğu duayı okur; dışardaki sevgili durumu anlar ve sevdiği kadının gösterdiği becerikliliğe sevinerek, gider (VII, 1).

Bu dört olay örgüsünün de (**Decameron**'da bunun gibi daha birçoğu vardır) ortak bir

özelliği olduğunu görmek zor değildir. Bunu belirtmek için, bu olay örgülerindeki ortak ögeleri sergileyen şematik bir formüle başvuracağım. → işareti iki eylem arasındaki ilişkinin nedenselliğini gösterecektir.

X bır yasayı çığnıyor →
Y X'i cezalandırmalıdır →
X cezadan kurtulmaya çalışıyor
→ { Y bir yasayı çiğniyor
  { Y, X'in yasayı çiğnemediğine inanıyor
→ Y X'i cezalandırmıyor

Bu şematik tanıtma bazı açıklamalar gerektiriyor

1. İlkin, olay örgüsünün en kısa şemalarının doğal olarak bir cümleyle gösterilebileceğini görüyoruz. Dil ve anlatı kategorileri arasında, araştırılması gereken derin bir analoji vardır.

2. Bu anlatı analizi, «kelime çeşitleri»ni temsil eden iki bütünlüğün varlığını farketmemize yardım eder. a) X ve Y ile gosterilen temsilciler, burada özel isimleri temsil ediyorlar. Özne ya da nesne olarak görev yapıyorlar; ayrıca, temsil ettikleri kişilerin betimlenmesini de hiç bir açıklama gerektirmeden sağlıyorlar. b) Burada hep bir fiil olan yüklem şudur: çiğnemek, cezalandırmak, kurtulmak. Fiillerin ortak bir anlam (semantik) özelliği vardır: bir önceki durumu değiştiren bir eylemi belirtirler. c) Öteki hikâyelerin de analizi yapılırsa, konuşmaya dayanan anlatının niteliği temsil eden ve ortaya çıktığı durumu değiştirmeyen bir üçüncü ögesi olduğu görülür: sıfat. Nitekim 1, 8 no.lu hikâyede Ermino eylemin başında cimriyken, Guillaume cömerttir. Guillaume Ermino'nun cimriliği ile alay etme yoluna gider, o günden sonra da Ermino «en cömert ve en sevimli erkek» olur İki karakterin nitelikleri sıfatlara örnektir.

3. Eylemlerin (çiğnemek, cezalandırmak) olumlu ya da olumsuz bir biçimi olabilir; bu bakımdan, olumsuzlama mümkün bir «statü» olduğu için, statü kategorisine de gereklik duyacağız.

4. Kıplik* kategorisi de gereklidır burada. «X, Y'yi cezalandırmalıdır» dediğimiz zaman, (hikâyenin hayali dünyasında) henüz yapılmadığı halde, yürürlükteki düzene ilişkin bir eylemi belirtiriz. André Jolles bütün türlerin kipleriyle tanımlanabileceğini söylüyordu; masallar, bize inanacağımız bir örnek verdikleri ölçüde, emir türüne girerler; peri masalıysa, çok kere söylendiği gibi dilek kipi, yerine gelmiş istek türüdür

5. «Y X'in yasayı çiğnemediğine inanıyor» cümlesini yazdığımız zaman başka fiillerden farklı bir fiil örneği («inanmak») kullanmış oluruz. Burada farklı bir eylem değil, aynı eylemin farklı bir biçimde anlaşılması sözkonusudur. Bu yüzden, yalnız okur ile anlatıcı arasındaki değil, aynı zamanda karakterler arasındaki ilişkileri de içine alan bir çeşit «bakış açısı»ndan söz edebiliriz.

6. Cümleler arasında da ilişkiler vardır; bizim örneğimizde bu hep bir nedensel ilişkidir; ama daha geniş bir inceleme en azından nedensellik ile öngerektirme'yi (örneğin cezalandırma kıpını tanıtan ilişkiyi) birbirinden ayıracaktır. Öteki hikâyelerin analizi, katıksız zamansal (ardarda sıralanma) ve katıksız mekânsal (paralellik) ilişkiler de olduğunu gösteriyor.

7. Cümlelerin düzenli bir şekilde ardarda sıralanması yeni bir sentagmatik kalıp*, yeni bir sıralanma (sekans) meydana getirir. Okur bu sıralanmayı sona ermiş bir hikâye olarak algılar; tamamlanan anlatının en belli başlı ögelerine indirgenmiş biçimdir bu. Bu tamamlanmışlık izlenimi baştaki cümlenin değişik bir biçimde tekrarlanmasıyla sağlanır; ilk ve son cümle özdeş olacak, ama, örneğin, ya farklı kiplere ya da konumlara girecek, ya da farklı açılardan görülecektir. Bizim örneğimizde tekrarlanan şey cezadır: önce kipliği değişir, sonra yadsınır. Zamansal ilişkiler sıralamasında, tekrarlar bütünü kapsayabilir.

8. Şunu da sorabiliriz: bu analizde geriye dönülebilir mi? Soyut, şematik tanıtmadan öykünün kendisine nasıl dönülebilir? Bu soruya verilecek üç cevap vardır:

* Kiplik: bir önermenin, ya da bir fiilin niteliğidir; zorunluluk, istek, olabilirlik, olamazlık v.b. nitelikleri gösterir. Örneğin, «Y, X'i cezalandırmalıdır» cümlesinin kipliği zorunluluktur.

* Sentagmatik kalıp: yapısalcılıkta gösterge (ya da işaret) denilen birimlerin bir senkronisi (yani eş zamanlığı, zamandaşlığı), bir de diyakronisi (yani art zamanlılığı) vardır. Göstergeler aynı zaman düzlemi üzerinde dizilmişlerse sentagmatik bir kalıp meydana getirirler. Bu kalıpta her göstergenin yeri bellidir ve birbirleriyle yer değiştiremezler.

a) Bu çeşit bir düzenleme daha somut bir düzeyde incelenebilir: sıralamada yer alan her cümle başlıbaşına birer sıralama olarak yeniden yazılabilirdi. Bu durumda, analizin özünü değiştirmeden genellik düzeyini değiştirirdik.

b) Ortaya koyduğumuz soyut kalıbı bütünleştiren somut eylemler de incelenebilir. Örneğin, **Decameron** hikâyelerinde çiğnenen değişik yasaları ya da verilen değişik cezaları belirtebiliriz. Tema'lara dönük bir inceleme olur bu.

c) Son olarak da, kurduğumuz soyut kalıbı oluşturan söz ortamını ele alabiliriz. Aynı eylem diyalog ya da betimleme yoluyla, dolaylı ya da dolaysız bir söylemle anlatılabilir; ayrıca, her eylem farklı bir açıdan görülebilir. Burada da söz sanatlarını araştırırız.

Bu üç yön anlatı analizinin en önemli üç kategorisini temsil eder: anlatının sözdizimi-nin (sentaksının), tema'sının, söz sanatlarının incelenmesi.

Bu noktada şunu sorabiliriz: nedir bütün bunların amacı? Sözkonusu hikâyeler hakkında bir şey öğretti mi bize bu analiz? Kötü bir soru olur bu. Bizim için önemli olan **Decameron**'a ilişkin bilgi edinmek değil (gerçi bu analiz o amaca da yarar), edebiyatı anlamak, ya da buradaki özgül örnekte, olay örgüsünü anlamaktır. Sözünü ettiğimiz olay örgüsü kategorileri başka olay örgülerinin daha geniş ve daha kesin bir biçimde betimlenmesini sağlayacaktır. İncelememizin nesnesi, kendi içinde ve kendisi için ele alınan bir hikâye değil, ya anlatı kipi, ya bakış açısı, ya da sıralamadır (sekans).

Bu kategorilerden sonra biraz ileri gidip bir olay örgüleri tipolojisi yapılıp yapılamayacağını araştırabiliriz. Şu anda geçerli bir varsayım önermem güç; bu bakımdan, **Decameron** üzerindeki araştırmamın sonuçlarını özetlemekle yetinmek zorundayım.

En bellibaşlı ögelerin indirgenmiş olay örgüsü bir dengeden bir başka dengeye kayma olarak görülebilir. Genetik psikolojiden ödünç aldığım bu «denge» terimi bir toplumun üyeleri arasındaki istikrarlı, ama dural olmayan bir ilişkinin varlığını anlatır; bu, bir top lum yasası, oyunun bir kuralı, özel bir değişim sistemidir. Dengenin benzer ve farklı olan iki anı, yozlaşma ve düzelme süreçlerinden meydana gelen bir dengesizlik dönemiyle birbirinden ayrılır.

Decameron'daki bütün hikâyeler bu çok geniş şemaya sokulabilir. Bununla birlikte, iki hikâye türü arasında bir ayrım yapabiliriz. Bunlardan birincisini «cezadan kurtulma» hikâyeleri olarak adlandırabiliriz; yazımın başında sözünü ettiğim hikâyeler buna örnektir. Bu hikâyelerde bir döngünün tamamlanışını izleriz: başlangıçta bir denge durumu vardır, yasanın çiğnenmesi sonucu bu denge bozulur. Ceza verilse denge yeniden kurulacaktır; ama cezadan kurtuluş yeni bir dengenin kurulmasını sağlar.

Öteki hikâye tipinin örneği Ermino ile ilgili masaldır(I, 8), bunları da «kişilik değiştirme» hikâyeleri olarak adlandırabiliriz. Bu hikâye karakterlerden birisinde bulunan bir kusurun yarattığı bir dengesizlikle döngünün ortasında başlar. Hikâye temelde kusurun yok olmasıyla sonuçlanan bir düzelme sürecini anlatır.

Bu tipleri tanımlamamıza yardım eden kategoriler bir kitabın dünyası hakkında bize çok şey öğretirler. Boccaccio'da iki denge (çok kere) kültür ile doğayı, toplumsal ile bireyseli simgeler; hikâyeler genellikle ikinci terimin birinci terim üzerindeki üstünlüğünü örneklendirir.

Daha geniş kapsamlı genellemeler yapmak da isteyebiliriz. Özgül bir olay örgüsü tipolojisini bir oyun tipolojisi ile karşılaştırıp onları ortak bir yapının iki değişkeni olarak görebiliriz. Bu yönde o kadar az şey yapılmıştır ki, ne gibi sorular sorabileceğimizi bile bilmiyoruz.[1]

Başlangıçtaki tezle ve soruya şimdi yeniden dönmek istiyorum: yapısal edebiyat analizinin (ya da, dilerseniz, poetikanın diyelim) nesnesi nedir? İlk bakışta bunun edebiyat ya da, Jacobson'un dediği gibi, edebî nitelik olduğunu söyleyebiliriz. Ama soruna biraz daha yakından bakalım. Edebiyat olayını tartışırken çeşitli kurallar koyarak bir edebiyat imgesi yaratmak zorunluluğu duymuştuk, poetika üzerindeki bütün araştırmaların değişmez konusudur bu imge. Orteka y Gasset şöyle diyordu: «Bilimin konusu nesneler değil, nesnelerin yerini alabilen göstergeler (işaretler) sistemidir.» Başka bilimlerin olduğu gibi, poetikanın da nesnesini meydana getiren gizil ger-

çeklikler, bu soyut edebî nitelikler, ancak poetikanın kendi söyleminde bulunabilir. Bu açıdan edebiyat, poetikanın kendisi için başvurduğu bir araç, bir dildir ancak.

Bununla birlikte, söylediklerimizden edebiyatın poetika için ikinci derecede önem taşıdığı, ya da edebiyatın belli bir anlamda poetikanın nesnesi olmadığı sonucu çıkarılmamalıdır. Bilim, doğrudan doğruya bu nesnesine ilişkin belirsizlikle tanımlanır; mutlaka çözülmesi gerekmeyen, ama analiz için temel olarak kullanılan bir belirsizliktir bu. Edebiyat gibi poetika da iki kutup arasında gidip gelen kesintisiz bir hareketten doğar: bu kutupların birisi, kendine dönmek, kendi kendisiyle uğraşmak; ötekiyse, genel olarak onun nesnesi dediğimiz şeydir.

Bu kurgulardan çıkarılması gereken pratik bir sonuç vardır. Başka uğraşlarda olduğu gibi poetikada da, yöntem tartışmaları bir çeşit raslansal yan ürün gibi bütünün küçük bir parçası değildir: tersine bu onun asıl merkezi, en önemli amacıdır. Freud'un dediği gibi, «Bilimsel bir eserde önemli olan inceleme konusu olguların özü değildir, bu olguların saptanmasından daha önceki, yöntemsel titizlik, yetkinlik ve olabildiği kadar geniş bir senteze ulaşmaya çalımaktır.» ■

[1] Bibliyografya için birkaç hatırlatma: ortak eserim *Qu'est-ce que le structuralisme?*'in (Paris, Editions du Seuil, 1968) «Poétique» adlı bölümünde ve *Grammaire du Decameron* adlı kitabımda bu sorunları daha geniş bir biçimde ele alıyorum. Aynı görüşle yazılmış çeşitli incelemeler için *Communications* dergisine bkz. (Paris, Editions du Seuil), No. 4, 8, 11 (Barthes'ın, Bremond'un, Genette'in v.b. yazıları).

Birikim 28 - 29/83

Yapısal Dilbilim ve Şiirbilim

Çeviren TAHSİN YÜCEL

I. ŞİİRİN ÖZGÜLLÜĞÜ

I. 1. Yapısal dilbilim ve şiirbilim

Yapısal dilbilim ile şiirbilim arasındaki bağıntılar ancak yakın bağıntılar olabilir: yalnızca betimlenen nesnenin (her iki durumda da dilseldir) özdeşliği değil, varoluş biçimini (her iki durumda da bir bağıntılar sistemi, yani karmaşık bir yapı sözkonusu) ele alma yordamı da dilsel ve şiirsel nesnelerin analizinde aynı temel yöntemin izlenebileceğini, şiirbilim düzeyindeki betimleme işlemlerinin, hiç değilse ilk evrede, dilbilimde geliştirilmiş işlemlerin uygulama ve uzantıları olmaları gerektiğini düşünebileceğimizi gösteriyor.

I. 2. Anlam evreni ve edebiyat alanı

Şiirsel nesneler, kendi özgüllüklerini korumakla birlikte, edebiyat alanının malıdırlar, bu alan da, kendi özel eklemlenmesi ile, bir doğal dilin kapsadığı anlamların tümünü içine alan bir anlam evreninden çıkar. Edebiyat alanı da başka özerk alanlardan (din, hukuk, v.b.) içeriğinin özünün özel bir kuşak oluşturmamasıyla ayrılır. Buna karşılık, ilk bakışta alanını tanımlar görünen içeriğin «biçimleri» (değişmece ve türler), doğal dillere göre dıl-üstüdür ve dil yetisinin genel yapısal özellikleri içinde yer alır.

Dilsel bildirişimde, bildirim açısından bir kayıp sayılabilecek, büyük bir yineleme payı vardır. «Edebî» nesnelerin özgünlüğü bildirişimin bir başka özelliğiyle tanımlanabilir görünüyor: söylemin akışına bağlı olarak, bildirimin giderek tükenmesi. Bu genel olgu, söylemin kapanımında sistemleşir: kapanım, bildirimler dalgasını durdurarak yinelemeye yeni bir anlam verir: yineleme, bir bildirim eksılmesine yol açacak yerde, seçilmiş ve kapanmış içerikleri değerlendirir. Burada kapanım, söylemi yapısal nesneye, tarihî sürekliliğe dönüştürür.

Görüldüğü gibi, ister yazılı, ister sözlü olsun, «edebiyat» anlambilimsel (semantik) bir olan değil, ya yapım kategorileri, ya işleyiş kuralları olarak kullanılan bir dilsel yapılar bütünüdür, kapanmış söylem kesitleri içinde beliren içerikleri düzenler.

I. 3. Edebî araştırma, şiirsel araştırma

Edebî olarak nitelenen araştırma **içeriğin biçimi** kapsamına giren ve özünü düzenlemeye yarayan yapısal örnek ve «şema»ların betimlenmesini amaçlar, şiirsel araştırma ise **anlatımın biçimi**'nin paralel bir düzenlenişiyle nitelenen, kapalı söylem kesitlerinin bir alt-bütününden yola çıkar. Öyleyse şiirbilim görgül bakımdan daha dar bir bütün üzerinde çalışmakla birlikte, daha geniş ve daha karmaşık bir girişim olarak belirmektedir: yalnızca belirten ve belirtilen düzlemlerinin eklemlenmelerini betimlemeyi değil, nesnenin bu iki düzlem arasında kurduğu özgül bağıntıyı da ortaya çıkarmayı sağlayacak yöntemsel ve uygulayımbilimsel bir araçlar bütünü oluşturmalıdır.

II. ŞİİRSEL BİLDİRİŞİM

II. 1. Dilsel birimler, şiirsel birimler

Şiirsel bildiri, herhangi bir doğal dilde söylenen bir söylem biçiminde iletilir. Bu söylemi birtakım dilsel birimlere ayırabiliriz, ama bunların üzerinde, hem anlatım, hem içerik düzleminde, şiirsel diye nitelediğimiz **yeni birimler** de belirir. Özellikleri şunlardır: **a)** (kapanık bir metin içinde) dizimsel ya da (birbiriyle karşılaştırılabilecek birçok metni birleştirmeyi sağlayan) dizisel yineleme ile tanınırlar; **b)** doğal söylemin sözdizimsel eklemlenmeler ile de, ölçübilimsel eklemlenmeler ile de birlikte

gitmez, cümle çerçevelerini **aşarak** geniş söylem kesitleri oluştururlar; c) yapısal birimlerdir, dolayısıyla en az iki terim arasında bir bağıntının varlığıyla nitelenirler.

Böyle bir şiirsel bildirişim anlayışı (Bloch ile Hill'in verdiği deyiş tanımlarının bir sentezidir bu), bu birimler yardımıyla iletilen şiirsel bildirinin içeriği sorununu ileriye bırakıyor, bu da bu evrede doğal; ama aynı bildiriye bağlı olan anlatım yapılarının anlamı sorununu da ortaya atmaktan geri durmuyor ve şiirsel birimlerin dilsel niteliğini kesinlerken, bunların boyutları konusunda da, eklemlenmeleri konusunda da bir kesinliğe varmıyor; böylece şiirsel bildirişimin düzeyleri ve birimlerindeki yapısal benzerliklerin sınıflandırılması sorunu çıkıyor ortaya.

II. 2. Şiirsel birimler: dizimsel «şema»lar

Dağılımcı yorumu (Levin) çıkış notkası olarak alır da şiirsel birimlerin belirtge analizi düzleminde görülen dizimsel «şema»ların **(patterns)** yansımalarından başka bir şey olmadığını benimsersek, anlatım ve içerik düzlemleri için, her biri kaynaklandıkları dizimsel boyutlarla birbirinden ayrılan şiirsel birimlerin varlığıyla nitelenen iki şiirsel bildirişim düzeyi bulunduğunu söyleyebiliriz:

dil düzlemi / boyutlar	anlatım	içerik
dizim	sesbirimsel «şema»lar	dilbilgisel «şema»lar
söz	ölçübilimsel «şema»lar	anlatısal «şema»lar

Böylece anlatım «şema»ları ile içerik «şema»ları arasında belirli bir biçimdeşlik kurulur gibi görünüyor; bunu benzer boyut birimlerini paralel kılınca görüyoruz: hece topluluklarını oluşturan özel sesbirim dağılımından oluşan sesbirimsel «şema»ları kaba olarak sözdizimsel ya da yapıbilimsel «şema»lar karşılar (Levin'in «eşleme»leri); kimi zaman sessel çeşitlenme cümlelerini kimi zaman (aynı zamanda hem uyumlu, hem uyaklı şiirin yerleşmiş «şema»ları sözkonusu olunca her iki anlatım düzeyinin içiçe gelmesi ile) hece topluluklarının vurgularını kullanan ölçübirimsel «şema»ların karşılığı ise, sözü oluşturan kategorilerin cümle üstü söylem kesitlerine uygulanmasından başka bir şey olmayan anlatısal «şema»lardır. Hiç şüphesiz, betimlenen düzeylerin alt bölümlere ayrılması ve şiirsel «şema»ların daha ayrıntılı bir sınıflandırmasının yapılması imkânsız değildir, hattâ böyle bir bölümleme ve sınıflandırma önceden kestirilebilir: her ikisi de temelini dolaysız kurucu ögelere dayalı dilbilimsel analiz ilkelerinde bulur.

II. 3. Dizimsel «şema»ların analizi

Analizin bu evresinde, şiirsel «şema»ların düzenli bir dökümünü çıkarmaktan başka, iki görevi daha vardır: her birini ayrı ayrı ele alarak şiirsel bildirişim düzeylerini betimlemek ve şiirsel düzeylerin her biri ile, belirtgeler düzleminde belirdiği biçimde, bunların karşılığı olan dilsel düzey arasındaki bağıntıları saptamak. Aynı «şema»lar her seferinde cümlenin (bayağı bildirişim) sınırları içinde ve daha geniş söylem birimlerinin sınırları içinde olmak üzere bir çifte işlev yüklendiklerinden, bu karşılaştırmanın gösterdiği bildirişim **kayma**'sı (kimileri bunun üslûp tanımının bir ögesi olabileceğini düşünüyorlar) kaçınılmaz bir şey. Öyleyse analiz bu kaymaları ortaya çıkarıp belirginliklerini saptamayı amaçlayacaktır. Ama bunu şiirsel bildirişimin değişik düzeyleri arasındaki bağıntıların araştırılmasıyla karıştırmamak gerekir.

II. 4. Bağımlılıkların denkliğe dönüşmesi

Şiirsel «şema»ların dökümü yapıldıktan sonra, bunların anlamı sorununu ele almadan edemeyiz. Bu konuda söylenebileceklerin tümü kaynağını doğrudan doğruya şiir dilinin denkliklerin dizimsel bütüne yansıması olarak tanımlanmasının (R. Jacobson) araştırmalara verdiği devrimsel nitelikteki itkiden alır. Dilin söylemsel gerçekleşmesinin çoğu kez **aşamalılık**

bağıntıları kurmak olduğu düşünülürse, küçükten büyüğe doğru giden bu bağıntıları şiirsel bildirişimin yüklenmesi, onları **denklik** bağıntılarına, yani bağlaşma ve ayrışma bağıntılarına dönüştürür. Böylece sesbirimsel ve dilbilgisel «şema»lar şiirsel kalıplara dönüşür, ölçübilimsel ve anlatısal «şema»lar da «tür» örneklerine. Hem dizimsel taslaklardan, hem de dizisel örneklerden oluşan şiir birimlerinin bu ikili durumu, her addeğişiminin eğretilemeye, her eğretilemenin de addeğişimine vardığını söyleyen Lévi-Strauss'u doğrulamaktadır.

II. 5. Şiirsel özün dizisel yapısı

Böylece dönüşüme uğrayan bağıntıların dilüstü oldukları düşünülürse, bu olgunun bütün anlamı çıkar ortaya: bu bağıntılar rasgele ögeleri değil, sesbirim ve anlambirim **sınıflarını** birbirlerine bağlarlar. Bu nedenle, bu bağıntı dönüşümleri iki sesbirimi ya da iki anlambirimi etkiledikleri zaman, sözkonusu birimlerin iç **yapısının** altüst olması olarak yorumlayabiliriz bunları: sesbirimler ya da anlambirimler içinde, daha küçük birimler arasındaki küçükten büyüğe ya da büyükten küçüğe doğru giden bağıntıları etkisiz kılar, özdeş (bağlaşık) ya da karşıt (ayrışık) olan ayırıcı özellikleri değerlendirirler. Özün bu tür yeniden kurulmaları genel benzeştirim yöntemiyle saptanıp belirlenebilir. Buna göre, A:A' : : B:B' diyebiliriz, «eşleme»yi (Levin) ise yalnızca bunun özel bir durumu olarak niteleyebiliriz.

Öyleyse şiirsel bağıntıların işlevi, hem içerik, hem de anlatım düzeyinde, **özün dizisel düzenlenişi**dir. Böylelikle, bir ilk aşamada, yarım uyaklar ve ses yinelemelerinden ya da anlamsal benzerlik ve yakınlıklardan oluşan «şema»ları analiz edebilir ve belirgin özellikleri üzerinde durarak, özdeşlik ve karşıtlıklardan oluşan sessel ve anlamsal kalıplar biçiminde yeniden kurabiliriz. Bununla birlikte, yineleme yalnızca biçimlerde değil, **öz**lerde de vardır; temel bir yerdeşlik oluşturur; şiirsel bildirişim, hem içerik, hem de anlatım bakımından, bu yerdeşlik üzerinde yer alır.

II. 6. Şiirsel yerdeşlik ve söylem düzlemi

İçerik düzleminde, kapanık anlatısal yapıların değişmece düzenini ve kurallarını temellendirebilmek için, bildirişimin yerdeşliği kavramını zorunlu görüyoruz. Yinelenen bir anlambirimsel kategoriler demeti olarak düşünülen bu yerdeşliği özel söylemsel gerçekleşmelerden ayıran uzaklığı kestirebilir, değişmecelerin yapısal durumunu bu uzaklıkla tanımlayabilir, sonra da, söylemin dizimsel gerçekleşimi sırasında saptanan şiirsel bağıntıların (kapsamlamalar, addeğişimler, karşıtlamalar, v.b.) düzenli bir sınıflandırmasının yardımıyla, bunların eksiksiz bir dökümünü yapabiliriz. Lévi-Strauss Oidipus mitinin çözümüne anlatının yerdeş düzeyinin belirlenmesiyle ulaşmıştır; öte yandan, Louis Labé'nin bir şiiri bir tek sözün «Seni seviyorum» sözünün) bir dizi yerdeş dönüşümünden oluşmuş gibi görünebilir (Ruwet).

Aynı betimleme yordamları **anlatım** düzleminde daha da kolay uygulanabilir: böylece, ses birimleri biçiminde değil, ayırıcı özellikler biçiminde eklemlenen sessel bir yerdeşlikten yola çıkılarak, şiirsel nesnelerin «genel ses perdesi» yapıları da, anlatımın değişmece düzeni de belirlenebilir.

II. 7. Şiirsel «yazı»lar ve «izge»ler

Şiirsel (ya da «edebî») bildirişimin yerdeşliği ile söylemsel belirme düzlemi arasındaki bu bağıntıların tersine dönüşü şiirbilim (ve sözbilim) alanının antık geleneğine götürüyor bizi; bu konudaki araştırmalarda bir yenilenmeye yol açtığını biliyoruz.

Şiirsel birimleri oluşturan biçimsel bağıntılar düzeyinde, yazı kavramı (Barthes), ortak nitelikteki edebî ve şiirsel biçimlerin sınıflandırılmasını sağlayabilir, bir «üslûp» «tipoloji»sine imkân hazırlayabilir.

İçeriğin özünün yerdeşliği düzeyinde, aynı yönde bir dizi araştırma, sözün biçimsel ve sözdizimsel bağıntılarının yansımasına dayanan, anlambilimsel yerdeşlik kategorilerini (sayı ve tür, canlı ve cansız, maddi ve manevî) değerlendiriyor. Ama bu araştırmalar, böylece, şiirsel bildirişim yoluyla, değişik duyum basamaklarını düzenleyen, birbirine aktarılabilen ve büyük ölçüde biçimdeş olan izgeler kullanılmasından oluşan belirtgebilimsel yerdeşliklerin varlığını da ortaya çıkarıyor (Bachelard, Lévi - Strauss); bu yerdeşlikler eski doğaötesel «uyarlık» kavramına yapısal bir durum kazandırıyor.

Şiirsel araştırmanın bu iki paralel yönde

önceden kestirilebilen gelişimi ve aynı kavramların anlatım düzlemine aktarılması mitik bildirişimin çokdoğrusal niteliğini daha da belirginleştirecektir.

III. ANLATIM İLE İÇERİK ARASINDAKİ BAĞINTILAR

III. 1. Düzeneklerin kısıtlanması ve biçimlerin raslaşımları

Edebî ile şiirsel arasındaki ayrımın yalnızca nicel düzlemde kalmadığında, şiirin, edebiyat ile bağıntılarında, fazladan bir anlatım düzleminin eklenmesiyle (bunun içerik düzlemine paralel, hattâ onunla biçimdeş bir eklemlenmesi bile olsa) tanımlanmadığında, daha çok iki düzlemin «içten bir kaynaşması»ndan doğduğunda herkes birleşiyor. Çok bulanık olan bu son kavramı yapısal dilbilim terimlerine dökmek gerekir.

İlk yorum ögesini her türlü şiirsel nesnenin kapanıklığı oluşturur: kapanık şiirsel evren sınırlı iki kategori dökümü (sessel ve anlamsal kategori) ve iki yapı (anlatım ve içerik yapıları) taşır. Şiirin belirtgeler düzeyinde yer alan söylemsel belirmesine yol açan bir şiirsel düzenleme yapabilmek için, bu iki dökümden yola çıkmak gerekir. Bunun sonucu olarak, her şiirsel söylem, birbirine paralel ve sınırlı iki düzenlemenin belirmesidir; bundan da teorik olarak yüksek bir ihtimal çıkar: şiirde anlatım ve içerik «şema»larının birlikte bulunduğu. İki düzlemin biçimlerinin raslaşımı şiirsel dil tanımının ögelerinden biridir.

III. 2. Anlatım ile içeriğin yapısal denkleşimi

Bu raslaşım yapısal durumu içinde de tanımlanmalıdır. Dilsel niteliğini sürdürmesi için, anlam ile sesin kaynaşmasının tam olacağı ünlemler düzeyinde yer almamalıdır (Ruwet); çift-eklemliliğin bütün özelliklerini de taşıyamaz: o zaman doğal dillerde belirtgenin nedensizliğine varırdı. Öyleyse anlatım ile içeriğin benzeştirilmiş dağılımları arasındaki yapısal denkleşim (kendileri de sesbirimsel ve dilbilgisel taslakların dönüşümünden doğan) sessel ve anlamsal kalıplar düzeyinde ortaya çıkar. Bir özdeşlikler ve karşıtlıklar oyunuyla elde edilen bu kalıplar, bir yandan anlatımın, bir yandan içeriğin özünü dile getiren biçimsel yapılardır. Öyleyse biçimsel yapıları bakımından özdeş olan sessel ve anlamsal kalıplar anlatım ile içeriğin özlerini bakışımlı bir biçimde eklemledikleri zaman, anlatım ve içerik biçimlerinin raslaşımı denkleşime dönüşür. Kalıpların (Jacobson ile Lévi - Strauss'un «sone» analizleri ve Ruwet'nin çalışmaları ile bol bol örneklendirilmiş olan) denkleşimi kökenbilim alanında da ortaya konulmuştur. (Guiraud). Aynı olgu, bir başka düzeyde ve o denli ince olmayan bir işleyişle, kelime oyunları ve ündeşlerde (cinaslarda) de karşımıza çıkar.

Bütün bu olguların ortak yanı, belirten ile belirtilen arasındaki uzaklığı kısaltmalarıdır: Şiir dili sanki bir yandan dil niteliğini sürdürürken, bir yandan da «ilk çığlığa» ulaşmaya çalışır ve basit eklemlenme ile dilin çift eklemliliğinin yarı yolunda yer alır. Bunun sonucu, andığımız değişik örneklerin ortak yanı olan «anlam etkisi»dir, bu da duruma göre kökensel ya da özgün olan bir «yeniden bulunmuş gerçek» etkisi olarak nitelenebilir. Evirmeceler sorunu da, anlatım düzleminde gizli olan «derin anlam»ın bu aldatıcı anlamı çerçevesinde ele alınabilir. Yazık ki şiirsel biçimlerin **anlamı** sorununun (Jacobson'un ortaya attığı sorunun) çözümünü şimdiden kestirebilecek kadar ilerlemiş değiliz: **bunu çözmenin bir yolu da «gerçek» anlamını, içerik ile anlatımın denkleşimine vermek olabilir.**

Yapısal durumunu cümleler arası şiirbilimin gittikçe belirli kıldığı bu denkleşim cümle - üstü düzeyde aranmalıdır. Şiirbilim bu düzeyde geleneksel olarak «biçim ile öz»ün denkleşimi olarak tanımlanan eski şiir türleri sorumsalını yenilemeye yönelecektir.

IV. ŞİİRSEL NESNE

IV.1. Zorlayıcı yapıların birleşmesi

Şiirbilim bir çifte amaç güder: bir yandan yapısal dilbilim çerçevesi içinde şiirsel bildirişimi anlamaya ve betimlemeye çalışır; bir yandan da her türlü özel şiirsel nesnenin yapısal varlığını belirleyebilecek durumda olması gerekir.

Herhangi bir şiirsel nesne (koşa, «sone», destan), hem şiirsel bildirişimin bütün düzeylerinin birleşme noktası, hem de kimi şiir birimlerinin seçilip kimilerinin dışarda bırakıldığı alandır. Bu seçimin iki tür zorlukla koşullandığı anlaşılıyor: **a)** kullanılan doğal dilden

yola çıkan, bu nedenle de kullanılabilecek içerik ve anlatımların seçimini sınırlayan zorunluklar, önceden verilmiş bir toplumsal yazı olarak belirlenebilir (bu yazı yadsınabilir, ama bilinmezlikten gelinmez); **b)** bireylerce kişisel bir dil biçiminde öğrenilip benimsenmiş olan aynı doğal dilden yola çıkan zorunluklar, kişiliğin dilsel yapısının getirdiği ve özgünlüğünü hem bu yapıya, hem de bireyin kendisine özgü ve dil dışı olan başka belirtgebilimsel yapıların karşılıklı etkilerine borçlu olan bireysel bir üslûba bağlandığı söylenebilir.

Görüldüğü gibi, R. Barthes'ın belirlediği bu zorunluklar çok gevşek bir determinizm içeriyor: karmaşık ve ayırıcı iki yapı tipinin birleşmesi bir olayın, olası nitelikteki şiirsel nesnenin belirmesine yol açar. Öyleyse şiirsel nesnenin analizi, teorik olarak, bir yandan toplumsal «yazı»nın, bir yandan da ozanın kişiliğinin dilsel yapısının önceden betimlenmesini varsayar. Uygulamada ise iki araştırma paralel olarak sürdürülür ve birbirini tamamlar.

Bu koşullanmaların ve ortaya çıkan nesnenin muhtemel niteliğinin yeterince bilinmemesi, şiirsel nesnenin estetik değeri sorununu doğru olarak ortaya koymamızı önlüyor, hiç değilse bu değeri şiirsel düzey ya da birimlerden, ya da belirlenen düzeyler arasındaki bakışımlı ya da bakışımsız bağıntılardan çıkarmaya çalıştığımız zaman.

IV.2. Biçim ve öz betimlemesi

Özel nesnelerin betimlenmesinde, şiirbilimin biçimsel çizim ve yapıların betimlenmesini bunlarda yer alan özlerin betimlenmesiyle karıştırması, böylece anlambilim ve sesbilimin yönelimlerine gelmesi kaçınılmaz bir şey. Bu nedenle, son olarak yapılan betimlemelerin en iyi örnekleri **(Les Chats)** hem gerçek anlamda şiirbilim araştırmaları, hem de anlambilim açımsamaları olarak beliriyor. Aynı biçimde —ama aynı ustalıkla değil— koca okullar (örneğin Fransız yeni-eleştirisi) her şeyden önce kapanık şiir evrenlerini betimlemeyi amaçlıyor.

Bu kayma, şiiri söylemde denkliklerin yansıması olarak tanımlayan Jacobson'un görüşünün genelleştirilmesinden başka bir şey değil: kapanık bir nesne olarak ele alınınca, şiirsel söylem dolaysız biçimde kavranabilir ve zaman-dışı bir yapı, «tüm bir nesne» olarak kolayca bellenebilir. Tüm olmayan analizler, dizisel kalıpların varlığını ortaya koymaktadır. Bunların benzeştirilmeleri ancak şiirsel söylemin dereceli bir yapı olarak betimlenmesiyle sonuçlanabilir ve ancak böylece bir anlam taşır: biçimsel eklemlenmesi önceden kestirilebilir (ya da çok yakınında kestirilebilecektir); burada yer alan dilsel öz ise onun **tekliğini** oluşturur. Böylece şiirbilim, yalnızca şiirsel bildirişimi değil, şiirsel nesnelerin yapısını da göz önüne almak istediği oranda, araştırmalarının alanını genişletmeye, şiirsel nesnelerde beliren dilsel (anlamsal ve sessel) özün betimlenmesini de buna katmaya yönelmektedir; aynı zamanda şiirsel nesneler dediğimiz kapanık sistemlerin içerik ve «ezgisel perdelerinin» bir «tipoloji»sini çıkarmanın imkânlarını da araştırmakta.

IV.3. Zaman-dışı ve ard-zamanlı yapılar

Bildiğimiz kadarıyla son zamanlarda temel ilerlemeler anlamsal içeriklerin analizi alanında saptandı. Anlatım betimlenmesinin, izlenimci nitelikteki sessel düzlemi bırakarak ayırıcı niteliklerin analizine dayanan, birbiriyle karşılaştırılabilir sesbirimsel yapıları ortaya çıkarması daha uygun olur.

Son zamanlarda yapılan değişik araştırmalar (Jacobson ve Lévi-Strauss'un araştırmaları), kapalı yapılarda, içeriğin eklemlenmesi düzeyinde, aynı şiirsel (ya da «edebî») nesnede ikili bir okuma imkânını ortaya koydu. Birinci durumda, nesne belirli eklemlenmeleri dizisel bir yapıya katılan bir «kapanık sistem» olarak belirir. İkinci durumda, nesne, söylemsel gelişiminin belli bir ânında, içeriğin ard-zamanlı, anlamsal bir önce ve sonra getiren bir dönüşümü olarak yorumlanabilecek bir süreklilik gösteren, bir «açık sistem» olarak okunabilir. İlk bakışta pek de sağlam görünmeyen bu çifte okuma imkânına uygun olarak şiirin bir çifte «şema»landırımı yapılabilir. Böylece, nesnenin kapalı ya da açık yerdeşliğinin analiziyle, şiirsel birimler arasında yeni —ve bu kez işlevsel —bir ayrım gerçekleştirilmiş olur. Öte yandan, bildirişim düzeyinde varsayılan yerdeşlik kavramına paralel olarak, kapanık gibi görülen şiirsel nesneyi gözönüne alan bölümleyim kavramı belirmede. Yerdeşlik kesiklikleri bölümleyimsel bü-

tünler üzerinde kendini gösteren dilsel dönüşümler olarak yorumlanabilir.

V. ŞİİRSEL ESENLİK

V. 1. Esenlikli ve esenliksiz yan anlamlar

Şiirsel bildirişimin genel olarak esenlik yaratıcı olduğu tartışma götürmez. Bununla birlikte, bu bildirişimin konusu olan sessel ve anlamsal özün, bütün eklemlenmeler düzeyinde, kimi zaman esenlikli, kimi zaman esenliksiz bir izlenim yarattığı da açık. Önerdiğimiz gibi, **özün anlamı**'ndan ayrı bir **biçimlerin anlamı**'nın varlığı benimsenirse, görünüşteki bu çelişki de ortadan kalkabilir: özün aynı zamanda esenlik verici ve esenlik silici olan yerdeş değişimlerle anlamlanmasına karşılık, süreklilik ve gerçeklik etkisi yaratan (ayrıca anlatım ile içeriğin denkleşimi ve yinelemeyle gerçekleşen) şiirsel biçim yalnızca esenliktir denilebilir.* ■

* *De Sens, Sevil, 1970.*

Yapısalcılık Konusunda Türkçede Çıkmış Yayınlar Bibliyoğrafyası

ALTIOK, M., «Yapısalcılık üstüne», *Yeni A*, sayı 24, Mart 1974.

ANDAY, M. C., «Bilimleri sarsan yeni bir görüş: yapısalcılık», *Yeni Edebiyat*, sayı 7, Mayıs 1970.

BARTHES, R. «Kafka'nın cevabı», çeviren B. Vardar, *Cep Dergisi*, sayı 8, 1 Haziran 1967.

BARTHES, R., «Düzyazı ve şiir», çeviren B. Vardar, *Cep Dergisi*, s. 13, 1 Kasım 1967.

BARTHES, R., «Eleştiri nedir?» çeviren T. Yücel *Türk Dili*, sayı 234, Mart 1971.

BARTHES, R., «Yazı nedir?» çeviren O. Demiralp, *Yazı*, sayı 1, kış 1975.

BARTHES, R., «Ne o - Ne O Eleştirisi» ve «Sabunlar ve Deterjanlar», çeviren Mustafa Irgat, *Birikim*, cilt 3, s. 13, Mart 1976.

BATUR, E., «Eleştirel bir yöntem için araştırmalar», *Soyut*, sayı 92, Haziran 1976.

BAYRAV, S., *Yapısal Dilbilimi*, İstanbul, Edebiyat Fakültesi, 1969.

BAYRAV, S., *Filolojinin oluşumu*, İstanbul, Edebiyat Fakültesi, 1975.

BENVENISTE, É., «Dilciliğin gelişmesi», çeviren T. Yücel, *Cep Dergisi*, sayı 4, 1 Şubat 1967.

CHÂTELET, F., «Yapısalcılık», çeviren M. Rifat, *Varlık*, s. 806, Kasım 1974.

CHKLOVSKI, V. V., «Sanat yordamı», kısaltarak çeviren T. Yücel, *Türk Dili*, sayı 234, Mart 1971.

Dilbilim, İ.Ü. Yabancı Diller Yüksek Okulu, Fransızca bölümü yayını, sayı 1, 1976.

ECO, U., «Açık yapıt», kısaltarak çeviren B. Cömert, *Türk Dili*, sayı 234, Mart 1971.

GÜRSEL, N., «Yazının sıfır noktasında bir aydın: Roland Barthes», *Sanat Dergisi*, sayı 218, 11 Şubat 1977.

HIZIR, N., «Bilimde bir moda görüş: strüktüralizm», *Felsefe yazıları*, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1976.

JACOBSON, R., «Sanat ve gerçekçilik», çeviren T. Yücel, *Türk Dili*, sayı 234, Mart 1971.

LÉVI-STRAUSS, Cl., «Yazı», çeviren T. Yücel, *Cep Dergisi*, sayı 16, 1 Şubat 1968.

LÉVI-STRAUSS, Cl., «Mitlerin yapısı», çeviren F. Akerson, *Felsefe Arkivi*, sayı 19, 1975.

ONART, A., «Yapısalcılık», *Türk Dili*, sayı 262, Temmuz 1973.

RİFAT, M., *Yazınsal betik üstüne araştırmalar*, İstanbul, 1976.

SAUSSURE, F. de, *Genel dilbilim dersleri*, I, çeviren B. Vardar, Ankara, Türk Dil Kurumu yayını, 1976.

TODOROV, T., «Öykülemede sözdizimi», çeviren S. Birsel, *Türk Dili*, sayı 234, Mart 1971.

VARDAR, B., «Yapısal yönden az gelişmiş ülkeler», *Varlık*, 1 Ekim 1967.

VARDAR, B., *Dilbilim sorunları*, İstanbul, Yeni İnsan yayını, 1968.

VARDAR, B., «Yapısal eleştiride yeni bir atılım», *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, sayı 2-3, 1974.

VINOGRADOV, V. V., «Deyişbilimin görevleri», çeviren T. Yücel, *Türk Dili*, sayı 234, Mart 1971.

YAVUZ, H., «Bilim emperyalizmi», *Felsefe ve ulusal kültür*, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1975.

YAVUZ, H., «Edebiyat ve yapısalcılık», *Felsefe ve ulusal kültür*, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1975.

YÜCEL, T., *Dil devrimi*, İstanbul, Varlık Yayınları, 1968.

YÜCEL, T., «Söylenlerin anlamı», *Varlık*, sayı 788, Mayıs 1973.

YÜCEL, T., *Yazın ve yaşam*, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1976.

SEÇİMLER VE SOSYALİZM

Seçimler konusunda sosyalistlerin ansıdığı ilk metinlerden biri, eğer birincisi değilse, Engels'in şu parçası olmalı:

«Ezilen sınıf, yani gerçekte proletarya, kendi kendini kurtarmak için yeterli kadar olgunlaşmadıkça, çoğunlukla, varolan toplumsal rejimi, olanaklı tek rejim olarak düşünecek ve siyasal bakımdan söylemek gerekirse, kapitalist sınıfın kuyruğunu, onun aşırı sol kanadını oluşturacaktır. Ama, kendi kendini kurtarmakta daha yetenekli bir duruma geldiği ölçüde, proletarya, ayrı bir parti oluşturur ve kapitalistlerin temsilcilerini değil, kendi öz temsilcilerini seçer. Öyleyse, genel oy hakkı, işçi sınıfının olgunluğunu ölçmeyi sağlayan göstergedir. Bugünkü devlet içinde bundan daha çok hiç bir şey olamaz ve hiç bir zaman da olmayacaktır; ama bu kadarı da yeter. Genel oy hakkı termometresinin, emekçiler için kaynama noktasını göstereceği gün, onlar da, kapitalistler gibi, ne yapmaları gerekiyorsa onu yapacaklardır» («Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni», 4. baskı, s. 221).

Bu sözler, 141-142'nin sonuçları bir yana bırakılırsa, ne Engels'e, ne de İşçi sınıfımıza ilişkin bir «uygunsuzluk» nedeniyle, 5 Haziran seçimlerine hiç uymayacak gibi görünüyor. Örneğin TİP, eğer 5 Haziran seçimleri, normal denebilecek koşullar altında, yani CHP'ye oy vermenin işçi sınıfımızın öncü kesimi için böylesine dirimsel bir önem taşımayacağı koşullar altında yapılacak bir seçim olsaydı, bu partiye oy verecek yurttaşların, belki görece büyük bir bölümünün oyunu alamayacak. Aynı şey, eğer seçime girebilselerdi, öbür sosyalist partiler ve seçimlere bağımsız olarak katılacak sosyalist adaylar için de söylenebilir. Ama söyleyeceklerimizi yalınca söylemiş olmak için, şimdilik yalnızca TİP'in sözünü edelim.

TİP, ikinci kez kurularak attığı ilk yanlış adım sonucu, 5 Haziran 1977 seçimlerinde, ya bu seçimlere girmeyip içten çökme, ya da sonunda yıkılma tehlikesini bile göze alarak bu seçimlere girme ikilemi ile karşı karşıya kalmış ve her halde hiç bir şey yapmadan (yani seçimlere girmeden) çökmedense, her şeyi göze alarak seçimlere girme yolunu yeğlemiştir. Bu yeğlemenin mantıksal olmadığı söylenemez. Mantıksal (ya da doğru) olup olmadığı tartışılacak şey, TİP'in 5 Haziran seçimlerine girmesi değil, büyük burjuvazinin 12 Mart açık askersel diktatorasından sonra, «işçi sınıfının bilimsel sosyalist partisi» olarak kurulmasıdır. (Açık diktatora, çünkü yüce Meclis, 12 Mart döneminde, tıpkı yansız Yargı gibi, bu diktatoranın çıplaklığını örtecek bir incir yaprağı bile olmadı.)

Tartışılacak şey budur. Çünkü sorun, «işçi sınıfının bilimsel sosyalist partisi»nin kurulması değildi. Sorun, biri, işçi sınıfı devinimi ile marksist teorinin, daha somutçası, işçi sınıfının, sendikal düzeyde DİSK içinde örgütlenmiş bulunan öncü kesimiyle marksist teorinin birleşmesi ve öbürü, bugün varolabildikleri kadarıyla ve çeşitli konumlarda yeralan dağınık marksist kadro ve militanların, bu birlik ile ve bu birlik içinde bütünleşmesi biçiminde, ikili bir kaynaşmanın ensonu gerçekleşmesi idi.

Sorun, bugün de budur; ve 141-142 kalktıktan sonra, işçi sınıfının yasal bilimsel sosyalist partisinin somut içeriği, işte bu ikili kaynaşma tarafından belirlenecektir. Öyleyse, bugün sosyalist örgüt, çevre ve kişilerin tüm davranışı, bu ikili kaynaşmayı kolaylaştırıcı yönde olup olmadığına göre değerlendirilmelidir.

TİP'in ikinci kez kuruluşu, hele «işçi sınıfının bilimsel sosyalist partisi» olarak kuruluşu, bu kaynaşmayı kolaylaştırıcı yönde bir davranış olmamıştır. (Kimsenin hakkını yemiş olmamak için, bu konudaki öncülük ve önceliğin TSİP'te olduğunu da söylemeliyiz.) Oysa, birinci TİP'in, olayların içinde yaşanırken belki de pek o kadar iyi görülemeyen en anlamlı yönü, bugün, belirli bir uzaklıktan bakınca, bu kaynaşmayı kolaylaştırıcı yönde gelişen bir devinim olarak görünüyor. Böyle olduğu içindir ki, biraz sivri dilli görünmekten çekinmeyen biri, birinci TİP ile ikinci TİP arasında **18-Brumaire'** in ilk tümcelerine anıştırmada bulunarak, trajedi ile kaba-güldürü arasındaki ilişkiye benzer bir ilişki kurabilir.

TİP'in 5 Haziran seçimlerine katılması da, söylemek gereksiz, bu kaynaşmayı kolaylaştırıcı yönde bir davranış olmayacaktır. Hele bu partinin bu seçimlerde örneğin birden çok milletvekili çıkarabilme başarısını göstermesi, uzak bir olasılık olmakla birlikte, bu kaynaşmayı daha da güçleştirici bir «başarı» olacaktır.

Güçleştirici, ama gene de olanaksızlaştırıcı değil. Çünkü, elbette bir yazgı değil, ama gerçekleşmesi sosyalistlere bağlı tarihsel bir zorunluluktur bu kaynaşma. Ve bu zorunluluk yönünden sapan hiç bir sosyalist girişim, bir noktadan sonra kendi kötü yazgısı ile başbaşa kalıp kalmaması bir yana, bu kay-

naşmanın eninde sonunda gerçekleşmesini hiç bir zaman olanaksızlaştıramayacak, olsa olsa, bir ölçüde erteleyecektir. O zaman bu kaynaşma görece geç ve güç olacak, ama olacaktır.

Yitirilecek zaman olmadığı söylenebilir. Yitirilecek zaman olmadığı her zaman söylenmiştir. Gene de yitirilen zamanların belki de başta gelen nedeni, her halde hiç zaman yitirmemek istenmesi olmuştur. Hiç değilse şimdi, zamanın belki de artık her zamandan daha az yitirilmesi gereken şu günlerde, zaman yitirme korkusunu her şeyin başına geçirmeden düşünüp eylemeye çalışmakta yarar var.

Sözkonusu kaynaşmaya, bölünmüşlük içinden varılacaktır. Ama, anti-sovyetizm bayrağı altında, gerçeklikte işçi sınıfı devinimi ile marksist teorinin birleşmesine karşı çıkan her türlü devrimbazlığı dıştalayan bir bölünmüşlük içinden... Bu ortak paydalı bölünmüşlük içinde yeralan örgüt, çevre ve kişilerin, hatta sözkonusu kaynaşmayı erteleyici davranışlarından ötürü de olsa dıştalanmak istenmelerinin, anlamlı bir düzeyde gerçekleştirilmesi gereken bu kaynaşmayı aslında daha da erteleyeceğini unutmadan... Eleştire-eleştirile, ama her adımda bu kaynaşma koşullarının biraz daha olgunlaştırılmasına katkıda bulunarak, her adımda bu kaynaşma düşününü biraz daha somutlaştırarak...

Soyut bir kaynaşma düşününü somutlaştırmak. Örneğin, işçi sınıfımızın öncü kesiminin, sendikal düzeyde içinde örgütlenmiş bulunduğu DİSK'in seçilmiş yöneticilerini karşıya alarak, bu kaynaşmaya doğru yürümenin olanaksız bir şey, en azından Kristof Kolomb'un Hindistan'a gitmek için tuttuğu rotayı ansıtan bir şey olduğunu kabul etmek. Kristof Kolomb, bilindiği gibi, vardığı yerin gerçeklikte neresi olduğunu bilemeden öldü. Avrupalılara açtığı kıtaya, sonradan Amerika dediler.

TOSUN KAYA

TOSUN KAYA'NIN YAZISINA DEĞİNME

Tosun Kaya'nın burada okuduğunuz yazısı, bir gazetede yayımlanmak üzere kaleme alınmış. Bazı teknik arızalarla vaktinde yetişemediği için, **Birikim**'e aktarıldı. Yazının ilk kısmında ele alınan, TİP'in seçimlere girmesi olayı üstüne şimdiye kadar bir şey söylememiştik. Yazı, bu konuya değinmemize fırsat verdi. Tabii, bu sayı çıktığında, seçimlerin geride kalmış olacağını bilerek yazıyoruz bunları.

TİP'in seçime katılma kararı, sol çevrelerde, öncelikle CHP oylarının bölünmesi açısından tartışıldı. Oysa bizce bu ikincil bir sorundur. TİP'in kendi üyelerini memnun edecek kadar bile oy alacağı kanısında değiliz, ama «ikincil» dememizin nedeni bu değil. Sosyal-demokrat partinin solunda sosyalist parti (veya partiler) varsa, bunların seçime katılmasının oyları böleceği gerekçesi ile katılmalarını eleştirmek bizce yanlış. Böyle bir gerekçe, her seçimde kullanılabilir; normal olarak sosyalist partiler sosyal-demokrat partilerden daha az oy aldığına göre, solcuların kendi aralarında sosyalizme uyguladığı bir seçim yasağına dönüşebilir. Bu dönemin özel bir dönem olduğu, risklerin büyüklüğü ileri sürülüyor. Ama bir sonraki dönemin risksizliği de hiç garanti altında değil. Ayrıca, sosyal-demokratlarla sosyalistler arasında ittifaklar olacaksa, bu, seçimden seçime ortaya çıkmamalı, daha kalıcı bir çerçevesi çizilmeli. Seçimlerde ittifak olup olmayacağı da, bu kalıcı çerçeveye göre belirlenmeli. Oysa CHP, böyle bir çerçeveyi aramıyor, kendi soluyla ilinti kurmaktan özenle kaçınıyor.

Bütün bunlara karşın, TİP'in seçime katılma kararını doğru bulmadık. Çünkü Türkiye'de bugün toparlayıcı bir sosyalist örgüt yoktur ve TİP, kendisinin de böyle bir özelliğe sahip olmadığını kabul ederse daha gerçekçi davranır. Bugünkü bölünmüş bütünlüğümüz içinde, sosyalistlerin CHP dışında varlıklarını göstermeleri, tek bir yoldan gerçekleşebilirdi: aralarında anlaşmaları, herkesin desteğini alabilecek kişileri ortak aday göstermeleriyle. Bunun bir hayli güç olduğunu elbette biz de biliyoruz. Ama TİP, iki seçimdir, bunu denemeye bile yaklaşmıyor. Sosyalizmin tek temsilcisi gibi davranmayı tercih ediyor. Bu tercihi yapmak şüphesiz kendi bileceği iştir. Ancak, o zaman, kendi dışındaki sosyalistlerin desteğini beklememelidir. Herhangi bir başka partinin konumunu düşünelim. Normal olarak, bilinen sosyalizm-içi rekabet ortamında, TİP' in doğal rakibidir. Ama seçimde, «sosyalizm bayrağını meclise dikmek» için, TİP'i desteklemeye (dolaylı olarak) çağırılmaktadır. Sol partiler ve gruplar arasında nicelik önemli bir belirleyici. Yani sözkonusu partinin TİP'e verdiği oy, yarın TİP' in kendisine karşı propaganda yapmasına katkıda bulunacak.

TİP'in seçime katılmasını, kendi dışındaki sola karşı takındığı «yukarıdan» tavır dolayısıyla yanlış bulduk. Bir de şu var: solun mümkün olduğu kadar geniş bir kesimini bir araya getirecek bir ortaklık kurulsa, sosyal-demokrasiye karşı solun önemini kabul ettirmek de daha kolaylaşırdı. TİP'in bu işte yalnız kalacağını CHP de bildiği için, katılma kararını fazla önemsemedi. Ama bu, yalnız TİP'e değil, bütün sosyalizme karşı bir tavır gibi yansıdı.

Tosun Kaya'nın değindiği asıl önemli sorun, burada anlatılan türde dışlayıcı tavırların genel yaygınlığı. Partileşmiş olan veya ileride kurulacak partinin çekirdeği olduğuna güvenen gruplarda, hepsinde, ortak tavır bu. Oysa bu dışlayıcılık, özlenen siyasal örgütün temel niteliği olan toparlayıcılıkla keskin bir karşıtlık yaratmakta. Bu durumun yarattığı özelliklere, 1 Mayıs üstüne yorumumuzda kendi açımızdan yeterince değindiğimiz için, burada, Tosun Kaya'nın dileğine katılmakla yetiniyoruz.

BİRİKİM YAYINLARI

Felsefe Dizisi: 1

LOUIS ALTHUSSER
LENİN VE FELSEFE

15.— Lira

Felsefe Dizisi: 2

W. T. STACE
HEGEL ÜSTÜNE

25.— Lira

Yerli Araştırmalar Dizisi: 1

ÇAĞLAR KEYDER
EMPERYALİZM - AZGELİŞMİŞLİK VE TÜRKİYE

15.— Lira

Siyaset Teorisi Dizisi: 1

RALPH MILIBAND — NICOS POULANTZAS
ERNESTO LACLAU
KAPİTALİST DEVLET SORUNU

20.— Lira

İktisat Teorisi Dizisi: 1

MEGHNAD DESAI
MARKSİST İKTİSAT TEORİSİ

25.— Lira

GENEL DAĞITIM / Birikim Yayımcılık Koll. Şti Ankara Cad. 45/18 Sirkeci - İSTANBUL

ANKARA / Aydın Sami

İZMİR / DATİC

ERZURUM / Kitapsaray

Birikim

AYLIK
SOSYALİST KÜLTÜR
DERGİSİ

LOUIS ALTHUSSER

LENİN VE FELSEFE

15.— Lira

W. T. STACE

HEGEL ÜSTÜNE

25.— Lira

ÇAĞLAR KEYDER

EMPERYALİZM - AZGELİŞMİŞLİK VE TÜRKİYE

15.— Lira

R. MILIBAND - N. POULANTZAS - E. LACLAU

KAPİTALİST DEVLET SORUNU

20.— Lira

BİRİKİM YAYIMCILIK KOLL. ŞTİ.
P.K. 538 Sirkeci - İSTANBUL